

صفحہ	مطلب	صفحہ	مطلب
۸۸۸	فصل فی نصائح بنی تغلب و نصائح بنی المال	۷۸۸	کتاب السیر۔
۸۹۰	باب احکام المرتدین۔	۷۹۱	باب کیفیت القتال۔
۹۰۸	باب البغاة۔	۷۹۹	باب الموادعۃ۔
۹۱۴	کتاب اللقیط۔	۸۰۴	فصل احکام الامان۔
۹۲۳	کتاب اللقطۃ۔	۸۰۹	باب الغنائم و قسمتها۔
۹۳۴	کتاب الایاق۔	۸۱۵	فصل فی کیفیت القسمة۔
۹۴۳	کتاب المنقود۔	۸۳۹	فصل فی التفتیل۔
۹۵۲	کتاب الشکرۃ۔	۸۴۸	باب استیلاء الکفار۔
۹۶۳	فصل فی الاستیقاء الشکرۃ الایادراہم وغیرہا	۸۵۳	باب المستامن۔
۹۷۹	فصل فی الشکرۃ الفاسدۃ۔	۸۵۴	فصل فی حکم المستامن۔
۹۸۱	فصل فی ما ینبی للشرکیں۔	۸۶۳	باب العشر و الخراج۔
۹۸۳	کتاب الوقت۔	۸۷۴	باب الجزیۃ۔
۱۰۰۳	فصل فی وقت المسجد۔	۸۸۴	فصل فی ما یجوز بالتلیق بالکسۃ و غیرہ

أن الفارقة لم تجب بالنظر إلى ما هو الذي هو الغرض على الوطني وهو مباح وعن الثاني بأنه لا يلزم من رفع الأصناف  
رفع الاثني عشر والثالث بأن المحنة نحو اليقظة المتعاقبة لها ومقابلته هذه المحنة بهذا الصفة منسوبة إلى الغفلة من الغفلة  
لقوله عليه السلام من الكبائر الكفارة في الحديث ولو كان فيها ذنبها جواب في الحال المباح هو لا يكون فيه ذنب وذنب  
فيها وذنبا فلا يكون متنازعا فلا يسلط بها العبادة كما ذكرتم فاجاب بقوله ولو كان فيها شيء من شيء في المنفعة ثم ذنبها متنازع  
شئ عن المؤمنين بالبحث هم متعلقين بأهتيا رتبته في الفعل اختيارهم ومانع الغموس لا رتبته انما في الغموس من  
الذنب لا رتبته لا يغار لها لا ابتداء ولا انتهاء واذ كان كذلك فمقتضى الاحتياط بها شيء من شيء بالمنفعة فلا يصلح الاحتياط  
بالغموس بالمنفعة قياسا عليها وقال الكلبي في هذا الجواب تلويح الى الجواب عن قوله فاشبهه المستوفى والمنفعة شئ  
أي المؤمنين المنفعة هم ما يحلف شئ الحالفهم على امر في المستقبل ان يفعلوه او لا يفعلوه شئ مثال الفضل واليد الطويلة  
دارك مثله ومثال عدم الفعل والدلالة الحكم فاما مثله واذ انت في ذلك شئ أي في التأييد بالمؤمن المنفعة هم رتبة  
الكفارة لقوله تعالى لا يؤخذكم التباين في الدنيا لكم ولكن يؤخذكم بما عملتم في الايمان وهو ما ذكرنا شئ أي المراد من قوله تعالى  
بما عملتم في الايمان ما ذكرنا من قولنا والمنفعة ما يحلف على امر في المستقبل ان يفعلوه او لا يفعلوه يعني حقيقة ما فعله في الآخرة  
ما ذكرناهم وبين اللغو ان يحلف على امر من شئ أي والحال انه هم نظير ان كما قال شئ يعني نظير ان الامر  
كما ذكره لقوله والله لقد فعلت الله والى الله اكلست زيدا نعم والامر بخلافه شئ أي والحال ان الامر بخلافه  
ما كان فليكن هم فريضة المؤمنين شئ أي بين اللغو هذه حكمهم نرجوا ان لا يؤخذ الله بها شئ أي بينه وبين المؤمنين اللغو  
مما صعبا شئ وذلك لان المؤمنين اللغو لا حكم لها اصل لقوله تعالى لا يؤخذ الله باللغو في الايمان كما هي الاية انكم باللغو في الايمان  
بما صعبا احدكم باللغو في الشامل وعن الشافعية اللغو اليمين التي لم يقصد بها في الماضي والمستقبل وهو احدى روايتين  
عن محمد بن حماد في نفسه قال الشافعي يمين اللغو اليمين التي تجزى على اسان الحالف من غير قصد بل قوله لا والله واليمين  
بغير التقرن تجزى على سائر اليمين وقال الكاكي وعن محمد بن اللغو هو قول الرجل لا والله وبلى والله في كلامه مجزى عن  
متوننا ومرونا وعن ابن عباس رواية قال الشافعي وائمه مجزى رواية وقال الشافعي في رواية مثله ما ذكره صاحبنا  
وهو قول مجزى في رواية وعن مالك بن اللغو اليمين الغموس كذا نقل عن الشافعية وقال ابن ابي عمير الخفص نحو اليمين ان يحلف فاسبا على شئ  
او مستقبل وقال الشافعي ومنه في اللغو اليمين ان يحلف على حقيقة وتبركها فيكون لا خيا قال التميمي وقال سعيد بن جبير اللغو اليمين  
ان يحرم على نفسه ما احل الله ليس قول او يحلفهم من اللغو شئ أي ومن يمين باللغو لغوهم ان يقول الرجل والله انه لم يدور  
شئ أي والحال هم فليكن زيدا وانما هو قول واذا راى ابي طاهر من بعد فقهه فربا فقال والله انه غار فابا وهو حمد الله

واما من قيس ايضا الى الذين هم اولوا ايمانكم الله باللعن في ايائهم ولكن بعد انهم اذ لم يمتسوا بالحق فمما  
 هم ان علقته بالرجاء اي غير ان محمدا عليه السلام بالرجاء قال الكافي انه اجاب عن سوال قد روي في الميسوطان قبل ما  
 ثم ان الله عليه السلام بالرجاء يوم الممارة في اللغو من غير ما عرفت بالحق فمما سقطت به قلنا نعم ولكن سورة ملك الذين مختلف  
 فيها بالرجاء في اللغو في الصورة التي ذكرها وذلك خير معلوم بالحق مع انه لم يذكر في تلك اللغات التعيين بالرجاء في  
 به التعظيم والذكر باسم الله تعالى كما روي انه عليه السلام من قبل ما عرفت قال السلام عليكم ويا قوم ممنين وانا انشا الله  
 بكم لا تحزن وما ذكر الا تشبهت في الشئ فانه كان يمين بالحق قال الله تعالى انك ميت الآية ولكن معنى الاستسنة ما ذكر من  
 الاختلاف في تفسير اللغو على ما ذكرناه وعلى ما ذكره في الشئ الله تعالى وقال الاستسنة قوله الآية علقته بالرجاء اجاب سوال  
 من روي ان يقال كيف علق اللغو في عدم الممارة بالرجاء في قوله من هذا اليان ترجوا ان لا يوافق الله بما صاها وروى  
 الممارة مقطوع بالحق اللغو قال الله تعالى لا يوافقكم الله باللعن في ايائكم فاجاب عنه وقال نعم لكن هم للاختلاف  
 في تفسير الشئ اي في تفسير اللغو فادركت شبهة فلذلك لم يقطع القول بعدم الممارة فيما عرفت من اللغو وقاد على القدر  
 بغير حسن رحمه الله انتهى قلت هذا كما ريت فاعل قوله علقته لمحمد بن الحسن علي ما ذكره الكافي وعلى ما ذكره الاثر الذي  
 به القدر في قتال ايما صوب وقال الزجاجة في تفسير اللغو قال لغوت لغوا ولغوت اللغو لغوا مثل اللغو وروى في  
 بحر الجود الحى حو او يقال لغيت في الكلام اللغو لغوا لغوا اذا ثبت لغوا وكل بالاخيرة مما يرد في اللغو في وقت  
 اوليون غير محتاج اليه في الكلام فهو لغوا ولغوا قال الزجاج وقال الجوهري اللغو لغوا اي قال بالطلا ونياح الكلمات  
 ايضا ولغى بالكسر لغى واللاغية اللغو وروى في التفسير عن مجاهد هو الذي جعل على الشئ يرمى انه كذلك وليس كما ظن  
 وروى ان الحسن سئل عن لغوا يمين وعند الفرزدق قال يا ابا سعيد وعني اجب عنك فقال لميت بما عرفت بلغو بقوله  
 ان الممارة عادات الغدايم ذكره في تفسير سورة المائدة وقال ايضا في سورة البقرة اللغو الساقط الذي لا يعتد به في  
 الكلام وغيره وذلك ليس لما لا يعتد به في الدين من اولاد الابان لغوا قال شمس الامنة السمرقاني في اصوله قال لغوا لغوا  
 يكون ما لا يعتد به من شر ما وودع خافان فائدة الذين انما الصدوق من الخبر فاذا اخيفنا في خبر ليس فيه احتمال الصدوق كان  
 خالفا عن فائدة الذين كان لغوا قال شمس الحى في ترويضهم واما في اللغو اي الناسي هو الذي لا يراى  
 يحكم بكلامه فحسب على سائر الذين وهو على حقيقة كذا ذكره في التوضيح وبل الناسي هو الذي لا يراى عن اللفظ  
 باليمن ثم يذكر انه لا يلفظ باليمن فاسميا وفي بعض النسخ ذكر انما هو الناسي هم من يحب الكفاية في  
 بيان من يجهل كون القاصد في اليمن: المكروه والناسي سائر لانه لا يفرق في وجوب الكفاية على من لا رجس





وهي المعنى القائم بالذات اسماء الغرة ونحوها لا الصفات المحتمل به لقولك حررت برجل قائم وقال الامرازي هي ثم صفاته التي  
ان كانت من صفات الذات يجوز اليمين بها وان كانت من صفات الفعل فلا يجوز اليمين بها والافاضل بينهما ان كلما  
لا يجوز ان يوصف الله بصفة وهي من صفات الذات لغرة الله تعالى وحجابه وكبريائه وقدرته الا العلم فان اليمين به لا يجوز  
يجوز ارادة المعلوم كما قال الله تعالى ولا يجيئون بشي من علمه الا من معلوماته قل ان الله محشمي وكلما يجوز ان  
يوصف الله بغيره وجعل هذه هي من صفات الفعل كالرحمة والخصب والسخيوط عليها على ما يجيئ الآن هم ومعنى اليمين  
رمو القوة حاصل شي اسي في صفاته التي علق بباعهاهم لانه شي اسي لان الحالف هم ليقول بعبادة الله وصفاته  
فصلح وكرو شي اسي ذكر الحالف اسم الله تعالى وصفاته صلحهم حال شي على اليمين هم والناغمة شي حاصل  
الكلام ان يقال ان ينبي الايمان على العرف فما تعارف الناس الحلف به يكون يمينا والافاضل هو اختيار شيخنا  
ما رار الله لان اليمين انما ليقول للحمل او المنع وهذا انما يكون بما يقدر الحالف تعظيمه وكل موطن ليقول  
لعبادة الله وصفاته او هو مخطوم بجميع اسمائه وصفاته فصارت حرمة ذاته وصفاته حاملة او الناعا على ما قصدنا  
تقيا واشتباها في المبسوط قال مشايخنا العراقيون الحلف بصفات الذات كالقدرة والعظمة والغرة والجلال والكبرياء  
شبهه والحلف بصفات الفعل كالرحمة والسخيوط والخصب ولا يكون يمينا وقالوا ذكر صفات الذات لذكر الذات  
وذكر صفات الفعل ليس لذكر الذات والحلف بالله مشروع ودون غيره وعلى هذا ينبغي ان يكون وعلم الله يمينا لانه  
من صفات الذات ولكنهم تركوا هذا القياس لان العلم يذكر ويراد به المعلوم بجميعهم الا قوله وعلم الله شي  
وفي بعض النسخ قال اسي القدوري الا قوله وعلم الله وهذا يستثنى من قوله او بصفة من صفاته التي تخلف بها  
عرفهم فانه شي اسي فان الحلف بعلم الله لا يكون يمينا لانه غير متعارف شي لان اليمين بداهة لم يكن متعارفا  
كان استشار عن العرف منقطعاً وقال الشيخ ابو نصر بن النعماني ذكره القدوري استحسان والقياس ان يكون  
يمينا وبه قال الشافعي قلت قال الشافعي اذا قال وعلم الله او قدرة الله تعالى ونحوي به اليمين او اطلق فهو يمين  
ولو قال اردت المعلوم او المقدور لم يكن يمينا وكذا في خلق الله وزيق الله لم يكن يمينا بلانية وقال مالك لا ينعقد  
اليمين بصفات الفعل وبه قال احمد في رواية لانه مشترك ومع الاشتراك حرمة له فلا ينعقد اليمين به وعن احمد في القدرة  
مثل قولناهم ولانه شي اسي ولان العلم يذكر ويراد به المعلوم يقال اللهم اغفر ظلك فينا اعيونك شي فان قلت  
على هذا القدرة فانما تصح بها اليمين مع صحة ارادة المقدور وبهذا يقال انظر الى قدرة الله تعالى قلت لا نسلم لان  
المقدور بالموحود وخرج ان يكون مقدورا لان التحصيل محل فاعلم ان ارادة الحالف فيقول الموجد معدوم ولا تعارف في الحلف

يا معلمهم نحن ان المراد باليمين بالقدرة هي الصفقة القائمة بذات الله تعالى فبما علم ان الله لا يريد به المعلوم حيث  
 لا يخرج المعلوم عن ان يكون معكوا بالوجود فظهر الفرق بين العلم والقدرة هم ولو قال غضب الله وسخطه لم يكن حاله  
 ش وكذا اذا قال وعذاب الله او ثوابه او رضاه وبصره الحاكم في الكافي هم وكذا ش اي وكذا ليس بيمين او ا  
 قال هم ورحمة الله لان الحلف بهما ش اي بغضب الله وبجنته هم غير متعارف ش لان اصل ان كلما يتعارفه التعريف  
 ولم يرد به النفي في الشريعة كان يمينيا وكما لا يتعارفه العرف يمينيا لا يكون يمينيا هم ولان الرحمة قد ش ينكرهم  
 يراد بها الشرا وهو المطر ش قيل هذا منقول عن القدرة الله تعالى فانه يقال انظر الى قدرة الله تعالى والمراد اشرة  
 والا كان بمعنى المقدور يكون القدرة غير مرتبة يكون كالعلم ومع ذلك يخلف بهما هم او الجنة ش اي ينكرهم الرحمة  
 ويراد بها الجنة قال الشيخ وهل نفى رحمة الله عنهم فبيننا الذين هم والغضب ش يتبدلهم والسخط ش عطف عليه  
 وقوله هم يراد بها العقوبة ش خبر المتبادر ولو قال واثامة الله يكون يمينيا لان مسماه والله الا يمين وانه من صفاته  
 كذا في الشامل وفي الخلاف ما ذكره صاحب التحفة عن الطحاوي انه لا يكون يمينيا وان نوى بخلاف ما روى عن ابي  
 يوسف انه لا يكون يمينيا وهو الصحيح لما روى عن يزيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف بالاثامة فليس مني او الاثم  
 هم ومن حلف بغير الله لم يكن حاله كالنبي والكعبة ش اي قال والبنى لا افعل هذا والكعبة كذا هم بقوله عليه السلام  
 اي بقول النبي صلى الله عليه وسلم من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر ش هذا الحديث اخرجه جماعة الا النسائي  
 عن ياقوت بن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوردته في ركب هو يخلف بانه قتل ان الله جنبا لم ينكح  
 بالاثامة من كان حالف فليحلف الله او ليكف ونقط الصحيحين البصير وقال تخرج الاماديث عجب من الشيخ زكي الدين كيف  
 غراه للنسائي وترك الترمذي والنسائي لم يذكره وذكره برونهم وكذا اذا حلف بالقرآن ش لا يكون يمينيا هم لانه غير  
 متعارف ش لانه يراد به المقدور وهو غير الله تعالى وقال الشافعي ثلثي يميني ان يخلف رجل بتوريتي من كتاب الله تعالى  
 ولا بانقرن ولا بالكعبة ولا بالصلوة ولا بالصيام ولا شئ من طاعات الله عز وجل قال الاثرزي انه لو حلف فقال والله  
 لا افعل كذا كان قد حلف بغير الله تعالى وقال ابو يوسف ان قال الرحمن لا افعل كذا وعني بنسوة الرحمن الحنث عليه كذا ذكره  
 ان يلف في الاجناس كذا لو قال والرسول والنبي والمسيح المحرام ميت الله لا يكون يمينيا كذا في شرح الطحاوي  
 وقال الكافي وما عتاده الناس من الخلف مجاز لو وسر تو افان اعتداه حلف وان البرية واجب كذا في محاسن الشريعة  
 وفي نسخة قال علي الرازي اخاف على من قال بحدوثي وحيوثي وما شبهه ذلك ان يكفر ولو لان العامة يقولون ولا يعلمونه  
 لعلمه انه شرك لانه لا يمين بالله فاذا حلف بغير الله فكانه ان شره كذا غيره وقال ابن مسعود لان حلفا بالله كاذبا حلفي من ان



بين الناس هم ومنه كورنى القرآن من كقول تعالى بالآية ان الشكر نظام عظيم وكقوله تعالى والذين ربنا انما نسئس لهم  
وكقوله تعالى قال الله لا يكون احدكم هم وقد تفرق حروف القسم فيكون هناك اكثر من لفظ الله لا فعل كذا شئ فان حروف القسم  
اضمرفى قوله لا فلا فعل كذا فان اصاب الله لا فعل كذا او اراو الله فكون والفاء ان اضمار حرف القسم واظهاره سائر في القسم  
ثم اشالى مع الاضمار بقوله هم لان حرف من عاودة العربية يار شئ اى لا يجازى اى الاختصاص لا معطلة سببى كذا هم اى  
وكلف لفظ الاضمار فى الرواية وذلك لفظ الخفاء لتعليل الراجح المسامحة لسان بين الاضمار والى فذوقا فان فى القسمية مثل اثم  
نحو قوله اثموا خير العلم اى يكون لا تسمانية لكم والمخوف اذا تقيى اثموا فحوقوله واسأل القسمة ثم قبل نصيبه لانه اى حرف خافض  
شئ اى اثموا الى بيان الخفاء كقوله نصيب الخفاء ثم بعد حروف القسمية مثل اثموا فحوقوله واسأل القسمة ثم قبل نصيبه لانه اى حرف خافض  
لا تسمانية حرف خافض حروف القسم لان اصل الله لا نسل كذا او الله لا فعل كذا او الله لا فعل كذا او الله لا فعل كذا او الله لا فعل كذا  
شئ من قول افكروا فيهم اثموا كذا فى المسبوق ثم تكون الكسرة والفتحة المخفوف شئ اى الله الذى هو المخفوف  
موجز القسم قال الكسرة نصيب الشرائع التى اقصى من الجبر لا كذا الشكر عليه مستقيم فيه اى قوله لسان من نصيبه اى  
حرف لا التماس فعل اى اقصى بالمخفوف اى ان تاوول قوله لا تسمانية الخافض اى بسبب الشرائع الخافض لتعليل اقصى بالمخفوف وكذا  
البحر الاضمار حرف خافض الحاصل لعمل على علة الاضمار الخافض كما ذكرنا لان اى اقول المراد من المخفوف الاضمار تسامى اى اقول  
الاكمل بانه في حقيقة نحوية فى الاصل الاصول بحيث يختص من حيث البساط الغزيرى القسمة منها او اصل الى احد الاستعمالين  
الماية لا يدون وان يكون قد وقف على ذلك مرادهم كذا اذا قال الله شئ يعنى كذا يكون بيننا او قال الله على ان لا تكلم فلا تاهم  
فى المخافش انما قال فى المختار اخر اعراروى عن ابى حنيفة انه قال لو قال الله على ان لا تكلم فلا تاهم الا ان يسبح  
لان الصيغة انظر وتعمل معهما اى من فكره الولوجى فى قضاوهم لان البار تبتل به شئ اى باللام هم قال الله تعالى اثموا  
اثموا شئ فانيهما يتماقبان وقال ابن عباس صلى الله عليه وسلم اثموا بجملة ما عرت الشمس حتى يخرج بونى فتاوى الخافض  
قال بالية لا فعل كذا او كذا او ضمما او نصبها يكون بيننا لان ذلك اسم الله عز وجل والخطا فى الاعراب لا يمنع صحة القسم لاني  
عرف الاستعمال لاني عرف الشرح لما سكر فى حديثه وكانه الله ما روى بالرفع ويرى بالجر والى الله عز وجل من اصحاب الشافعى اى  
رواية انه لو قال بالرفع لا يكون بيننا الا بالنية لان لم يات بالوضوء ولا قصد وتعمل ببدء الفعل والكلام تحيل البين فلا يكون بيننا الا بالنية  
وعليه جمع من اصحاب الشافعى على المحيد اذا قال لا يبدل لا يكون بيننا الا انوى لى اذ قال لا يبدل لا يكون بيننا اى وقال ابو حنيفة روى الله  
اذا قال او حقى فليس كالف شئ يعنى لا يكون بيننا هم وهو قول محمد اى لروايتين عن ابى يوسف حنيفة شئ اى عن ابى يوسف  
هم فى رواية اخرى انه يكون بيننا شئ بى قال الشافعى نالك احمد لان الحق من صفات الله وهو حقيقة شئ اى كونه حقا

[illegible]



بين موجب الفارة وكذا في الخبرين السابقين من قولهم انما الله تعالى  
 قالوا انما الله تعالى قالوا انما الله تعالى قالوا انما الله تعالى  
 عليه السلام عليه السلام عليه السلام عليه السلام عليه السلام  
 ثم قال ش اي ثم قال ش اي ثم قال ش اي ثم قال ش اي  
 من التوكيد يقول الرجل اشهدني ان الله تعالى ان الله تعالى  
 رتبة الله اجاب من يقول ان قوله الحلف ينبغي ان لا يكون  
 اي المصدق من الناس ولما وص في الحديث لقوله عليه السلام من كان  
 بغير الله حرام ممنوعهم فصرف اليه ش اي قوله الحلف ينبغي ان لا يكون  
 غيرهم ولذا ش اي ولا يل ان الحلف بالبدن المعهود المشروع وغيره  
 او قسمه يكون مبنيا على ما في داه المعهود في الشرع وعليه صاحب الشفاعة  
 اي الوعد لان اللفظ تحمله العدة صلة الوعد فلما خفت الواو جاعلة  
 على العدة ولا احتمال للمبين بخير الله فلا يتعين المبين بالبدن الابدية  
 يكون مبنيا لانه ش اي لان اللفظ لهم المحال ش اي فيصح للمبين  
 المبين سوكتة لانه المبين وسكون الواو ففتح الكاف الصا وسكون النون  
 وسكون اليا ففتح الحاء المجهدة ففتح الراء الممهلة وسكون الميم  
 ومناه بالبدن سوكتة ففتح الميم سوكتة ففتح الميم سوكتة  
 وقيل لا فرق بين المطلقين ان يكون مبنيا ولو قال سوكتة فوجه ان كان  
 حال باز اسية سوكتة ففتح الميم سوكتة ففتح الميم سوكتة  
 بفتح لمر او النون وسكون الميم ومعناه حلف لطلاق امراتي لا فعل كذا  
 وزن اسم المرأة وزيد في الميم الساكنة ليدل على ما في الميم  
 وكذا المصنف من انهم اهل اللسان غير ان الكافي ذكره في المصنف  
 والعبد الضعيف يحكم فيه كما ينبغي مع كوني خيرا في هذا اللسان  
 وهو قوله انهم الى اخوه اي وكذا يكون مبنيا لان اللفظان ما قوله



وخصها بقا الا ان القسم السبعين في القسم وشار الى ان معناه الدعاء بقوله لان عمر الله تعالى والله في الدنيا والآخرة  
والله عجز الخلف بكان قال والله الباني فيكم الله قد جاز في لفظ النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رواد التجارى عن ابن عمر قال  
بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى حديث وفيه من الله انه كان عليهم امانة بن زريق الامارة الحديث هم وايم الله معناه ان  
الدية جميع عين يس وهو من حجب اهل الكوفة فكان التقدير وامين الله فحين كان قال حلفت بالله فيكون مينا وية قال احمد  
والاشاعري في وجوبه لا يكون مينا بون انية هم وقيل معناه والله وايم حلفه شئ اى من حلف ان القسم من الله كماله او شئ  
اى في وايم الله وهذا عند العبريين قال الاكل معناه والله وكلمة ايم حلفه اى كلمة مستقلة كالواو في ايل وقال الزمخشري في  
لون ايم وحرف ياء في الدير في التقدير في القسم هم وحلف بالثقلين شئ وبها علمه وايم الله هم متعارف شئ بقدران العرب  
استعملوا في القسم وحلف بالثقلين وبها علمه وايم الله متعارف في معنى ان العرب استعملتها في القسم ولم يروها في حنة  
روى مشهور في التقدير وعرفنا وشعرنا هم وكذا قوله وعلم الله وميثاقه شئ اى وكذا امين قول الخلف لعبد الله وميثاقه وبه قال مالك  
واسم الله تعالى في الايمان مينا بنية القسم لان الله يحلفون قال الله تعالى واوفوا بالعقود الله شئ او اداء بدم ولا تقتضوا الايمان بعبد  
او كية او وجوب الله في القرآن مينا كما ترى هم والميثاق عبارة عن العهد شئ يعني في معناه فاذا حلف بميثاق الله  
يكون مينا كما في عهد الله ان ذكرنا اذا حلف بدمه الله لا يكون مينا كما في الاصل والله العمد كذا في الفائق فلهذا يكون مينا  
مينا بعد الله لا شئ في معناه هم وكذا شئ اى وكذا يكون مينا هم اذا قال عذرا والله لا نقول عليه السلام شئ اى لقول النبي  
صلى الله عليه وسلم من نذر را ولم يسلم فكمية كفارة بين شئ هذا الحديث اخره ابو داود وابن جرير عن ابن عباس ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال من نذر الحديث روى الترمذي عن عاصم بن عاصم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كفارة الله اذا  
لم يسلم كفارة بين قال الرازي في كافي وان حلفا نذر فان نوى شيئا من حج او عمرة فعليه ان ياتي وان لم يكن له نية فعليه ان ياتي  
وجمعا ابلغ مسائل الاول ان نذر را مطلقا فهو بين كما ذكره في الكتب الثمانية ان يقول الله على نذر موصوم كذا فعلى الوفا  
بما نذر الثانية ان يعلق نذر الشبهة كما اذا قال انا اجد افران واذا شئ الله رضي في موصوم يوم كذا فعلى الوفا بما سمي الله الله ان يقول  
من نذر ان لا اتصل كذا فهو عيق مينا ويرجى حجب البين والشأن في مثل هذه المسائل فيقول بين في قول تخير بين الوفا  
بما نذر والكفارة وبه قال احمد وفي قول يجب الوفا بما سمي هم وان قال في فعلت كذا فهو يروي وانظر في او كذا فيكون مينا لانه  
شئ اى لان هذا القائل هم لما جعل الشرط على الكفر شئ اى بما جعل ذلك الشئ الذي حلف عليه على اى علامة على الكفر في  
شرط ايم فقد اعتقده واجب الامتناع شئ اى فقد اعتقده المحوف عليه واجب الامتناع متبك حصة ام الله قصار مينا كما قال  
حزمت على نفسه ما حلفت عليهم وقد امكن القول بوجوبه بغيره بغيره مينا شئ اى بوجوب الامتناع في الشرط وهو بين في قول تاج السيرة

قولنا بوجوب بغيره وهو ما يشترطه الفصل الثاني في جمل البصرانية او اليهودية يعني اننا نعتقد في كل البصير لغيرنا فيجب الانتفاع به في ذلك  
 الفصل كما نقول في تحريم الحلال ش بان قال كل حل على حرام فانه يكون بينا فان قلت المشكل اذا قال ان فعلت كذا فعلى نفسي غضب انت انت  
 مينا وان جعل على نفسي غضب الله الذي هو اصل الانتفاع قلت الغضب قد يتحقق بارتكاب محظور فهو من فروع العين وبه لا يصح انما  
 لانه حرمة ملك الاشياء لا يتحقق الا في حق الله بل فلا يكون في معنى حرمة اسم الله بخلاف حرمة الكفر لانه لا يتحقق الا في حق الله بل هو  
 قال ذلك ش اى قوله ان فعلت كذا فهو يهودى او نصرانى او كافرا ثم شى في فعله شى الماضى كما يوافقهم فهو الغموس ش اى  
 العين الغموس الكفارة فيها غدا ولا كن بل يكفر ايام الا فيه اختلاف المشايخ هم ولا يكفر شى روى ذلك عن ابي عبد الله عني فانه  
 قال لا يكفر وكذا روى عن ابي يوسف هم اعتبارا بالماضي ش اى اعتبارا بالماضي المستقبل لان الكفر بالاعتقاد وهو علم  
 يقصد الكفر انما يقصد ان يعتقد في مقابلةهم وقيل يكفر شى قاله محمد بن معاذ الرازى كذا في شرح الطحاوى هم لانه  
 اى لان ذلك القول في الماضى ثم تخيير مع شى وان كان تعلقا بصيغة لان عينه بما هو موجود وتعلق شى كائن تخيير فكانه قال  
 هو كافرا لان كلامه خرج من غير التحقيق فكيف فهم كذا اذا قال هو يهودى شى لانه صريح بالكفر وهو صحيح انه لا يكفر فعيا شى اى الماضى  
 والمستقبل هم ان كان يعلم انه يمين فان كان عنده انه يكفر بالمخلف يكفر فعيا شى اى الماضى والمستقبل هم لانه رضى بالكفر  
 حيث اتهم على الفعل شى لانه بالاقدام صار مختارا للكفر واختيار الكفر وفي المحيط لوقال ان فعلت كذا فاشهدوا على الفصل  
 فهو يمين هم ولو قال ان فعلت كذا فعلى نفسي غضب الله او خط الله فليس يحلف لانه وعاد على نفسه لا يتعلق ذلك بالشروط لان الشرط  
 ماله اثر من وجود الجواز عند وجوده متعلق به ولا اثر لوجود الشرط مع وجوده المعينة في وجود الغضب لان اقدم الشرط مع وجوده المعينة  
 في وجود الغضب لان اقدم الشرط مع وجوده المعينة في عدم الغضب فلم ان الغضب بين مميزات المعينة لغير مميزات التعلق في كل  
 الا شرفي وجود هذه الافعال لان وجودها باسباب اخرهم ولا غير متعارف شى اى ولان قوله ان فعلت كذا فعلى نفسي غضب الله او خط  
 تخيير معارفه بالعين وقال الحاكم ابو حنيفة في نفسه بالاشهاد والبر او عذاب النار لا يكون مينا كذا اذا قال هو يمين انتم  
 او يستحق الرجم او يترك الصلوة او الذبوة ان فعل كذا لا يكون مينا لان ذلك وعد لا الزام شى هم وكذا اذا  
 قال ان فعلت كذا فاني ايمان او مسارق او شارب خمر او اكل الربوا شى يعني لا يكون مينا لهذه الافعال هم لان حرمة هذه  
 الاشياء شى اى حرمة الزنا والسرقة وشرب الخمر واكل الربوا هم تبديل النسخ والتبديل شى ما الزنا والسرقة فلا يتحملان النسخ  
 ولكن ذلك الفعل المقصود بالزنا وذلك الجين المقصود بالسرقة فعينه جازان يكون حلالا لوجوب النكاح وبذلك العين فسمى احتمالا  
 فلا يمان من الحرمة الى الحل بالسبب الزنا النسخ وتبديله اذا المراد بالنسخ الرفع والتبديل التعجير وما انحر والربوا يتحملان النسخ  
 وبذلك ان النسخ حلالا لانه نسخ والربوا يتحمل النسخ من نفسه وان لم يرد النسخ في حقه ولما كان حيا ماني دار الحرب ولا يكون

انما اوسار قاسار جسر او اكل ربوا جرد قوله اذ ان اوسار قاسار فيما بينه وبين الله تعالى الفصل بالحوادث بخلاف  
 قوله انا موسى اوتيتني في معنى حرمة الاسم ش اي فلم يكن في معنى حرمة تبتك اسم الله تعالى ان حرمة اسم الله تعالى  
 لا يتحمل المنع اصل القياس دليل على الرتبة وهو العالم وليس كذلك الاشياء المذكورة لما ذكرناهم ولا بد ليس متعارف في اي  
 لان الحذف لانه الاشياء ليس متعارف في هذا الاصل في التعليل فلا خلاف للثلاثة الاربعة في هذه المسائل فصرح لوقال اني عبدك  
 اسمك كاشف لك اني لا ادخل في اركان فليس بيني ولوقال ان فعلت كذا فانا بري من كتب الاربعة معنى بدين واحدة  
 ولوقال انا بري من النجس وبري من التوراة وبري من الزبور وبري من الفرقان فمذه الاربعة ايمان وكذا لوقال بري من الله  
 وبري من سوره الله ورسوله بريان منه فمذه الاربعة ايمان لوقال بري من التوراة ورسوله فمذه واحدة ولوقال والله الرحمن كيون  
 الا ان يزيد في الاول روي الحسن عن ابي حنيفة وبه قال زفر كيون مينا واحدة وان ادخل منها حرف العطف لوقال والله  
 فمذكورين ولوقال في الله والله كيون مينا واحدة استحسانا وفي المنع لوقال والله والله لوقال والله والله لوقال  
 كذا وان فعلت كذا فمذكورين واحدة استحسانا وفي القياس ميناين وبه فخره عن ابي يوسف اذا قال والله لاقولها  
 ميناين وروي الحسن في النجس بالثاني النجس بالاول يعيد في ديانته ولوقال والله لاقولها والله لاقولها والله لاقولها  
 شهد والله لاقولها ان كلمة بعد سبعة فعليه ثلاثة ايمان وان كلمة بعد يوم فعليه ميناين وان كلمة بعد شهر فعليه ميناين واحدة وان كلمة

بعد سنة فلا شئ عليه

فصل في الكفارة اي هذا الفصل بيان الكفارة ولما فرغ من بيان موجب كل جرم وبحث شرعي في بيان موجب الفتح وهو  
 الكفارة لانها موجبة عن الحنث فان الممين سبب الكفارة بطريق الانقلاب قال بعض اصحاب الشافعي الممين سبب الحنث كملك  
 التصايب عنه تمام الحول وقال يامة اصحاب الب يمين وحنث جميعا لانه كان مجرد يمين سبب موجب الكفارة وان لم يوجد  
 لكن لم يرم عليه ان لا يجوز الكفارة قبل الحنث لعدم اسب قبله ولذا اختار صاحب العبد الاول هم قال ش اي القدر في كوفاته اية  
 غير توبخي فيها ما جرى في النجس لعين الرقبة المسلمة والكافرة والاشيى لصحة كبريان الله عز وجل طاعة الرقبة في  
 الموضعين ولم يقيد فجازها ما رثه ولا تجزى المصا ولا المقطوعة اليدين او الرجلين او مقطوعة يديه ورجله بر جانب الوجه بخلاف  
 ومقطوعة احدى اليدين او احد الرجلين في الاضام اختلاف المشايخ والاصح الجواز اذ صح سمي جسم وان شاكسا عشرة مساكين كل واحد  
 ثوبان علم ان الواجب انفي الاشارة الثلاثة وهي عتق رقبة لسوة عشرة مساكين طوعا من عشرة متبرعين في كتاب فغير العبد  
 لان كلمة اولى الالية خير من سبب عاتقه انفقها في التكليفين فقال بعضهم احد ما واجب غني عن الله تعالى وان كان مجبولا لعنه العباد ولعله  
 تعالى يعلم ان العبد بخيار ما هو الواجب عنه عز وجل فقاتل المتشرعة الواجب الكل على البذل على معنى انه لا يجب صيل الكل ولا يجوز



اولى ما يجوز فيه الصلوة وهو السراويل وبقول احمد في السراويل اختلاف الرواية قال في نوادر مشاهير ما يجوز فيه نوادر مشاهير  
يجوز كذا في الانساب قال الكرخي في مختصره لا يجزئ في ذلك العمامة ولا القلنسوة ولا السراويل روى ذلك بن سامة  
وبشرى بن الجهم عن ابي يوسف ورداه ابو عمرو محمد الثاني في الامم محمد بن كرك لان اللبس يسي عرياناً فاما ثوبه اسم الكسوة  
روى الخلاصة عن محمد بن اعين المروزي ان اعطى المروزي ثوباً من الكتان لم يجره من الصلوة فيه كالتقيص وذكر بن سامة في كتاب الكفارات  
من يصفه قال ابو حنيفة ان كانت العمامة قد راقدت الاثار المشايخ او ما يقطع فيه ما يجزئ والامم بخير وبها اكله او كسى  
ربما فاما اذا كسى امرأة قال الطحاوي في ريدية النخيل ان راسها عورة لا يجوز الصلوة اذا كانت كشوفة وقال الحارث الكندي  
في الكافي فان اعطى كل مسكين نصف ثوب لم يجزئ الكسوة ولا يجزئ من الطعام اذا كان نصف ثوب يساوي نصف صاع من خنطه ولو  
اعطى عشرة مساكين ثوباً بنين وهو ثوب كثير القيمة يصيب كل انسان منه اكثر من ربح وحرار وقال الشافعي ليس بباطل على  
اسم الكسوة حتى يجوز قميص او سراويل او عمامة او جبة او قميص او مقنعة او ازار او رداء او طرلان الاسم ليقع على جميع ذلك  
في الفدية والخف وجرمان وعندنا مالك احمد لا يجوز القلنسوة والخف وعن ابن عمر رضي الله عنهما لا يجوز اقل من ثلاثة ثوب  
تقيص صدر وداروعن ابي موسى الاشعري انه يخزي ثوبان ثم اعتبار الفقر والغنى عند اربعة التكفير عندنا وعند الشافعي  
عند الخنث حتى لو كان موصراً عند الخنث ثم اعسب جاز الصوم عندنا ولاكن لا وعنده على القلب هم وعن ابي يوسف ابي حنيفة  
ان ادناه شئ اسي اوني ما يجزئ ان يكبر بهم بالستر عمامة بدنية حتى لا يجوز السراويل شئ لانه لا يستر عانة البدن والصحيح  
اي هذا المروي عن ابي حنيفة وهو الصحيح لان اللبس شئ اسي لا بس السراويل هم سيمي عرياناً في العرف لكن لا يجزئ ثوب  
الكسوة يجزئ عن الطعام باعتبار القيمة شئ ليعطى ثوباً لا يجزئ عن الكسوة مثل سراويل او خف او نصف ثوب يجزئ عن الطعام اذا  
بلغت فيه نصف صاع من ربحه قال مالك احمد في ظاهر الرواية يجزئ عن الطعام بغير ثوبه وعن ابي يوسف اذا نوى يكون  
بدلاً عن الطعام ويجزئ عنه والا لا وقال نضر لا يجزئ عن الطعام ثوب او لم يبره عند الشافعي لا يجوز اعتبار القيمة في الكفارة  
لكافي الزكوة هم وان قدم الكفارة على الخنث لم يجزئ وقال الشافعي يجزئ بالمال شئ اسي يخزي التكفير بالمال قبل الخنث  
وبقوله مالك احمد فدية بالمال للظاهر من ربه ان الصوم لا يجوز لان العبادات البدنية لا تقوم على وقت الا اذا روي وبه يجوز  
وهو قوله القديم وبه قال مالك احمد لانه اذا ابلع السب وهو العيين فاشبه التكفير بعد الحج شئ قبل الوقت وكذا الكفارة  
انطما رفاً ما يجوز لبدن الطعام وقبل العود كالزكاة فانها يجوز قبل الحول هم ولنا ان الكفارة تسعة اجابته شئ لانها كالكفارة  
اي تسعة اجابته تسعة قبل وجوبها وتضمن قوله ولا اجابته هنا شئ ولا يصح التكفير قبل الخنث لانه يميزهم في سبب  
على المسبب فهو كما لو كفر قبل الاقطار هم والعين ليست بسبب شئ باجواب عن قوله لانه اذا ابلع السب تكفير لا تسلم

ان لم يكن سبب كجوب الكفارة لان ادنى درجات السبب ان يكون مفسدا الى الحكم وطريقا الى اليقين بالثبوت وهو معنى قوله  
هم لانه ما لم يغف شئ وتذكر الضميمة باعتبار المذكور ولو باعتبار نظام اللفظ مفسدا الى الحكم والسبب يكون مفسدا كما انكرا  
هم بخلاف الجحش شئ جواب عن قياس المنافع فيه على الجحش قبل الموت هم لانه شئ اى لان الجحش هم مفسد شئ الى زعم  
المرجع بخلاف الظهار لان نفس الظهار ضمانية ويجوز الزكوة قبل الحول لانهما شكر لثمة المال وهو موجود ومغضى الحول بتأجيل  
فيه واما الكفارة الى اليقين فجاز لانها على عوض ان يصير سبب تقدير الخش فان قلت اجتنب الشافعي لظاهر قوله عليه السلام  
بعد الرحمن بن ثمره اذا حلفت على يمين فرأيت غير ما خيّر استأفك فربمينة وائتيت الذي هو خير متفق عليه في لفظ الى ولو  
ثم ات الذي هو خير قلت اصحابنا اجتنبوا حديث عبد الرحمن بن ثمره فانه عليه السلام قال له لانسال الامارة الحديث وفي اخره  
واذا حلفت على يمين ورأيت غير ما خيّر استأفك فان الذي هو خير وكفر عن يمينك الحديث في الصحيح ولا يقال الواو لجم ثم لا سب  
فيل على الجمع الاعلى التامير والتقديم بخلاف الترتيب لانه جار في روايته اخرى ثم ليكفر بحيل ما رواه الشافعي على انه معنى الواو  
لان ثم تحي بمعنى الواو وقال الله تعالى ثم كان من الذين امنوا ثم الله شهيد فليكون ما روينا محكما في التامير وما رواه جابر  
فحمل عليها ما ذكرنا اعمالا لا ضرر لانه احرا بترك مطلقا والتكفير لا يجوز قبل الخش لانه لا يجوز بالصوم اجماعا ثم لم يثبت  
من المستكين شئ عطف على قوله لم يخبره يعني لا يستر والمال عن المستكين وان كان لا يقع عن الكفارة هم لوقوف صدقة  
شئ لانه تقدير حصول الصواب ورفع الذنب لو يرفع الذنب بعد منه فحصل الصواب لا مكانه فيكون صدقة ولا يرجع  
فيما هم قال شئ اى القدرى هم ومن حلف على مصيبة مثل ان لا يصلي او لا يكلم اياه او يقتل فلان ينبغي ان يخش  
نفسه وليكفر عن يمينه لقوله عليه السلام شئ اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم من حلف على يمين وراعى غير ما خيّر استأفك  
خليات بالذمى هو خير ثم ليكفر عن يمينه شئ بهذه الحديث معنى الان معنى الكلام فيه ومعنى قوله على يمين اى على نفسه عليه  
في فعل او على ترك لان اليمين مركبة من قسم به وهو بالذم وقسم عليه وهو قوله لا تفعل او لا تفعل لكان من باب ترك العمل  
وارادة البعض فقال الاكمل في وجه الاستدلال بنظر لانه قال وراعى غير ما خيّر استأفك فالدعوى مطلق والدليل مشروط برونه  
غيره خير والجواب ان حال المسلم يقتضي ان يبرى ترك المعصية خير منها فيجعل الشرط موجودا وانما الى حاله هم ولا فناء قلنا  
شئ لانه اذا الكفارة بعد الخش ثم تقوي الى جابر وهو الكفارة ولا جابر شئ هو الكفارة لمان الجابر يقتضي سبق ذلك المعجود وهو حل  
اليقين بالخش فيما قلنا فصح الكفارة بآثمة ولا جائرة هم للمعصية في هذه شئ اى في ما تأثمناه وارادوا بالذن التي هي  
اليقين اى لا جائرة لمعصية الخش فما قال الشافعي لان الخش لما ياتر عن الكفارة لم يصح الكفارة السابقة بآثمة لان الخش  
لان الجائر لا تقدم كذا في النهاية وقال الاكمل قال في بعض الشروح ولان فيما قلنا اى في الخش لنفس التكفير بعد ذلك



تقوميت البر الى جابر والجابر هو الكفارة والقوات الى جابر كقوات فكلون المعصية الى اصله تقويت البر كقوات المعصية  
الجابر اما اذا اتى بالبر وهو ترك الصلوة وقطع الكلام عن الاب وقيل فلان اخير حتى يتحصيل المعصية بالجابر بل ان يكون المعصية قائمة  
لا حاله فلما قلنا بحيث نفسه فكيف عن مبنية كلا الوهمين صحيح والثاني السيفت اذ ابا القائل بقوله وقال في شرح بعض المباحث  
لا يقال في شرعية كذا او يرد الاكل برتبة وهم واذا حلف الكافر ثم خفت في حال الكفر او بعد الاسلام فلا حث عليه شي اسي  
كفارة عليه قال مالك قال الشافعي واكثرهم الكفارة بالمال دون الصوم هم لانه شي اسي لان الكفارة هم ليس بالعين  
ينعتد لتعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يلزم منظم ماش لانه ما كان حرمه الله تعالى باحراره على الكفر وتخطي مع التمسك بالحيث  
والبر لا يتحقق الا من العلم ولا يلزم استخفافه في المطالب او المنصوب او مشهور في حقه لانه من اهل مقتضى الاستحسان وهو التمسك بالبر  
وكذا هو من اهل السنين بالطلاق والتساق لانه من اهل حكماء ولا يهل الكفارة شي اسي لا الكافر اهل الكفارة هم لانها عارة  
شي كونها سارة لانه من اهل جرم على نفسه شي اهل الاكل شي هو اركان ثوبا او طعاما او امته او غيرها بان قال حرام على  
ثوبى هذا او طعامى هذا او امتهى هذه ونحو ذلك هم لم يصبر محرر ماش اسي لعين بل صاخر بالانفس فلما قال حقه هم وعليه ان  
استباح شي اسي ليعامل به معاملة اسباح فان اكل الطعام او الشرب وطى الامنة فعليه كفارة يمين فقال الشافعي لا كفارة عليه  
شي لانه ليس يمين لانى النساء والجوارى وبه قال احمد وقال مالك من حرم على نفسه شيئا غير امته لا يلزم منه شي وليس يمين  
هم لان تحريم الجوارى طلب المشقة فلا يعقد به صرف مشروع وهو يمين شي كعكسه وهو تحليل الحرام هم ولنا ان الفطرية يمين  
اثبات الحرمة وقد امكن اعماله شي اسي اعمال اللفظ هم بثبوت طهرته بغيره شي اسي بغير اللفظ هم اثبات موجب اليمين شي  
وهو الكفارة واسمه ليس شي وسعة اثبات الحرمة لذاته وعينه فليست الحرمة بغيره وهو جنابة حرمة يمين وهو الكفارة على تقايم حيث  
هم فيه اذ اليه شي اسي الى ثبوت الحرمة بغيره ثم اذا فعل ما حرمة قليلا كان او كثيرا شي انقصا قليلا على انه يقول لقوله  
فعل هم حث وجبت الكفارة شي لان التحريم ثبت يتناول كل خبر منه هم وهو المعنى شي بكسر النون ويشد الياء  
اسي المصنوع هم من الاستباحة المذكورة شي اسي فعل ما حرمة هو الما ومن الاستباحة التي ذكرها هم لان التحريم اذا ثبت شي  
يعني تحريم العين وهو دليل قوله اذا فعل ما حرمة قليلا او كثيرا حث وذلك لان تحريم المعنى اذا يمين هم يتناول كل خبر منه شي  
اسي ما حرمة حيث بالقليل والكثير قال الاكل وعرض بان يمين امان يذكر تقسيم به وهو عند ذكر اسم من اسماء احد يمين  
صفاته كما تقدم اذ بان يذكر شرطه وجزا وليس منها ما يوجد فكيف صايرها واجب سقوطها بقوله تعالى قد فرغ من الله لكم  
تحاة ايمانكم بعد قوله لم يحرم باحل الله ذلك تحريم العدل او تحريم ما به المطلق الايمان على تحريم اطلاق وفرض حكمه الايمان و  
الراى لا يارض النصوص السمعية هم ولوقال كل حل على حرام فهو على الطعام والشرب الا ان ينوبى غير ذلك شي هذا هو الفرق

قال الحاكم الشافعي الكاشي واذا قال له رجل موثق حرام مسل عن مائة فان نوى نسياناً لم يوفى وكثير ما دل على حرمة سببه  
 ذلك ان ان نوى سبباً فان نوى حلت فيه فاذا اكل وشرب ما قربا حرمة فحقت سقط عنه الاطلاق فان نوى فيه الطلاق فالقول فيه  
 بالطلاق في الحرام اي صحيح ما نوى وان نوى الكذب وكذبهم والقياس ان يثبت كما في حق من البين هم لا يثبتون بها كما  
 وبما تنفس من قوله ففتح العينين وفتح الشفتين وضمهما هم وبما قول زفرش فان غنوه كما يفيض من البين يثبت هم و  
 الاستحسان ان المقصود به الراجح مع اعتبار العموم لان جنسية اليوم اذا لم تكن اجراً على عمومها لا يوجبها خصوصاً  
 للعينين وبما لا يمكن ذلك لان الانسان لا يكتسب بنفسه عن النفس وفتح العينين في ذلك حلال فحلت الاثم وهو ما يثبت من  
 المعلوم والمشهور من معنى قوله واذا سقط اعتبارهم اي اعتبار العموم فيصرف يمينه الى الطعام والشراب لا يثبت  
 بين الناس هم فانه يستعمل فيما يتناول عاقبة شئ هذا القليل بقوله للعرف معنى انما القصر قوله كل على حرام الى الطعام والشراب  
 لانه في عرف الناس يستعمل في ذلك هم ولا يتناول المرأة الا بالنية لا سقطا اعتبار العموم شئ لانه لا يكون اجراً لللفظ على العموم  
 لما قلناهم واذا نواها شئ اي اذا نوى المرأة هم كان ايلا رتبش لان البين في الزوجات الاوان باجماع في المدة كقصر عن سببه  
 وان لم يقر بما بقي من مقتضى الالزام بان لا يلازم ولا القصر للمدين عن المأكول والمشرب شئ حتى اذا اكل وشرب  
 ونبذ هم وبما كاشش اي هذا المذكور كله هم جواب ظاهراً الرواية شئ وهو رواية المسبوطهم وشأنه شئ فالوارا وهم شئ  
 بل كاشي بكبر الاسكاف والبي بكرين الي سيد الفقيه الي جففت هم فالواقع به الطلاق من غير نية فليكن الاستحسان شئ فيما  
 بين الناس في هذا الزمان انهم يرون بهذا اللفظ الطلاق هم وعليه الفتوى شئ قال ابو الليث بن ثابت في فتاوى النسخي حلال  
 المسلمين على حرام فيصرف الى الطلاق بلانية للعرف وان لم يكن له حرمة فليكن كفارة وان كانت له حرمة ان يقع الطلاق على  
 واليه البيان في الاصل لقوم اخر في حالتي وله امران والمرأة في التسمية وكذا لو قال حلال الله على حرام او حلال هذا اي حلال  
 ايزو وروى حرام وله امرأة تنصرف اليها من غير نية للعرف فان حرام العامة من هذا اللفظ الطلاق هم وكذا ينبغي في قوله حلال  
 بروى حرام شئ اي وكذا ينبغي ان يقع الطلاق بلانية في قوله حلال بروى حرام شئ حلال على حرام هم للعرف شئ اي لا يثبت  
 الناس بذلك في الطلاق هم واتفقوا في قوله شئ اي اختلفوا في قوله حرام شئ هم به وجه يستلزم كبر بروى حرام انه  
 بل لا يثبت بلانية شئ اي لا يثبتهم والاطلاق لا يحل طلاقاً من غير نية للعرف شئ قوله من غير نية البها وسكون الراء والجميع  
 الفاسد يسكون البها ومعناه كل شئ قوله يستفتح البها الموحدة والدال المهملة وسكون السين المهملة وبالنسبة المشقة  
 من فوق ومعناه يبدى قوله استفتح الراء وسكون السين المهملة بعد الالف وبالنسبة المشقة من فوق ومعناه يبدى اي  
 قوله كبر كاشي كاشي البها آخر الحروف ومعناه في وفي خلاصة الفتاوى من غير نية كبر من حرام البها وسكون السين



كتاب الامكان

اذا كان النذر متعلقا بشيئهم لا يرد كونه من مثل ان شرب الخمر فاصح من شربهم لان فيه معنى اليمين وهو المنع من شرب الخمر وهو بطاهر فندرش وهو ظاهر فتمت تغييره الى ابي الجهمين شارش ابي الكافين وانذرهم بخلاف اذا كان شرطاً  
 من ابي بخلاف ما اذا علق بشرطهم يرد كونه من ابي كون الشرطهم كقول ان شفي الله عن ابي الانعام معنى اليمين فيه المنع  
 من الاثم في العتبه فيما حوله شرطاً وهذا التفصيل من ابي الذي كذا بين شرطاً لا يرد كونه من شرطاً يرد كونه ابي الجهمين شارش وقال لا اكل  
 وفيه نظر لانه ان ارادوا الصحة فيه من حيث الرواية فليس لهم لانه غير ظاهر الرواية وان ارادوا الصحة فيه من حيث الدراية لانه  
 التعارض فالذي يمكن من حيث حمل احدهما على المسئل والاخر على المعلق من غير تفريق بين ما يرد كونه وما لا يرد على ان فيه  
 ايما الى التصور في الدباب الى ظاهر الرواية من قال ش ابي القدر بن جهم من حلف على شئ وفي بعض النسخ على اليمين وعلى هذا قال  
 الاسرازمي ومعنى قوله على يمين ابي على مقسم عليهم وقال انشأ الله تعالى متصلاً بيمينه فلا حث عليه شئ وفي المبسوط  
 حلف على يمين او نذر وقال انشأ الله متصلاً لا حث عليه به قال اكثر اهل العلم وقال باكت يلزمه حكم اليمين وانذرهم بقوله  
 عليه السلام ش ابي يقول النبي صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين قال انشأ الله متصلاً لا حث عليه به في يمينه شئ  
 الحديث بهذا اللفظ غريب ومخاها احاديث منها ما اخرجه اصحاب اسنن الاربعه عن الربيع بن خثاف عن ابي عبد الله  
 رضي الله عنه قال من حلف فاستثنى فان شارب مني وان شارترك فخيرت استثنى بلفظ انشأ الله وفي لفظه فهو بالخيار ان  
 شار مني وان شارترك ولفظ ابن ماجه نحوه ولفظ ابي داود ومن حلف على يمين فقال ان شار الله فقد وافط الشرع  
 فقال انشأ الله فلا حث عليه قال حديث حسن ومنها ما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث ابن طاوس  
 عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حلف على يمين فقال ان شار الله لم يحث هم الا ان شئ  
 استثنى من قوله فلا حث عليه يعني انما لم يحث اذا كان الاستثناء متصلاً بيمينه وهو من قوله لا بد من الاتصال من باب لا  
 يقطع قوله انشأ الله كلامه اسكوت وانفصل انقطاع النفس لا يغيره لتعذر الاستثناء اذا كان الاستثناء متصلاً فلا  
 عذر بغيره لاحتثهم لانه بعد الفراغ رجوع ش عن اليمين هم ولا رجوع في اليمين ش فان قلت هذا التعليل في مقابلة النص  
 فان الحديث باطلا لانه لا يفصل بين المتصل والمنفصل قلت لا لال الدالة من التصريح بخلافه على الرغم من تعذر شئ التي توجب الاتصال  
 فان جواز الاستثناء منفصل قضى الى اخره المقهور كلها من السبوع والا كونه وعبراً من ان تكون يلزمه في ذلك من الفساد  
 ما لا يخفى وهذا التحليل يوافق تلك الاول فيحمل الحديث الاستثناء على الاتصال توفيقاً بين الاول والثاني علم بالصواب  
 باب اليمين في الدخول والسكنى ابي هذا باب في بيان احكام اليمين المتعلقة بدخول البيت وحكم السكنى فيه الدخول والاتصال  
 من ظاهر الدخول الى الباطن والخروج على النفس والسكنى عبارة عن كون المسكون في مكان على سبيل الاستقرار والديموم

فان من جلس في سبيل اوجبات فيه لا يعرف ان فيه لما كان التقاد والعين على فعل شئ او تركه شرع بذكر الافعال التي يتبعها عليها  
 العين بايا الا انه قد مضى الباب على غير لانه انهم لان الانسان يحتاج الى مسكن يدخل فيه ويستقر ثم يتب على ذلك سائر  
 الافعال من الاكل والشرب ثم قال شئ القدر من هم ومن جلف لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد او البعثة شئ كسب الباب  
 متعب التصاريح هم او الكنيست شئ وهي متعب اليهود هم لم تحث لان البيت باعد للبيوت وانه البقاع ما بنيت لها  
 اى للبيوت والمعتبر في الايمان العادة والعرف والالفاظ المستعملة في الايمان مبنية على العرف عندنا وقال احمد بن محمد في الايمان  
 على النية سواء انوى في افعال اللفظ او حجارة ناصحا او فاعا لقوله عليه السلام لكل ادراك لا تسمى قال الشافعي ضي النية في  
 على الحقيقة لانه امر او عند ذلك على سبيل حكم القرأت لانه على اصح اللغات وافصح هم وكذا شئ اى وكذا لم تحث هم  
 او اذ دخل ويلير او تلك باب الدار شئ والنظرة باطل فوق الباب خارج الدار لما ذكرنا اشار الى قوله لان البيت باعد  
 للبيوت وفي الحقيقة لو دخل ويلير الدار تحث لانه في الدار شئ والنظرة يكون على السكينة هم لما ذكرنا والنظرة ما يكون على السكينة شئ  
 ما اطل فوق الباب خارج الدار وهو يصلح ان يكون تفسيرا لما ذكره المصنف وادخل ذلك صاحب الحنفية فقال النظرة هي التي  
 طرفي جنبها على هذه الدار طرف الدار على حائط الجار المقابل وفي النخبة اراد بالنظرة الساباط الذي يكون على باب الدار  
 قال صاحب المذهب قول الفقهاء ان النظرة الدار يريدون بها السدة التي فوق الباب وكل في الحقيقة منعه واحدهم وقيل  
 اذا كان الدار ليس به حث لو اغلقت الباب يعني واغلاقه يتوقف بحيث لانه يات فيه عادة شئ قيد لقوله وهو يتوقف  
 بين ان لا تحث ولكن الاصح ان كل موضع اذا اغلقت الباب لا يمكن الخروج يكون من الدار على هذا تحث بدخوله الدار بالنظرة  
 كما ذكره او لا وعلمه لقوله لانه في الدار اخل هم وان اخل حصة شئ اى في بيته لا يدخل بيتا هم لانه بين البيوت فيه  
 في بعض الاوقات فصار كما الشئ والصفى شئ الشئ هو الذي ياتي لان يات فيه في الشتاء والصفى الذي لا ياتي لان يات فيه في  
 الصيف فاستوى له جدران اربعة في واحد منها باب والصفى في ثلثة جدران ليس الا وهو هو الصفقة وفيه قول بعض المشايخ بخلاف  
 هذا اشار اليه بقوله وقيل هذا شئ اى حث بدخول الصفقة في المبنى لا يدخل بيتا هم اذا كانت الصفقة ذات حائط اربعة جدران  
 كانت صفافهم شئ اى صفاف اهل الكوفة تحث لا يكون فوق بين البيت الصفقة تحث لانه بيان فيها وفي المبنى وفي  
 عرفنا الصفقة ذات حائط ثلثة قد يكون على هيئة البيت فلا يكون بيتا فلا تحث وبقول الشافعي وقال الفقيه ابو الميث  
 في شرح الجمان اخبرني عن ابى حاتم حازم فما شئ اخبره قال هذا الية كانت مشتملة على انتهيته الى الكوفة فرايت صفافهم  
 ميسومة فعلت ان الايمان وضمها على تعارفهم قال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي قال اصحابنا ذلك على  
 حسب عادتهم كانت بالكوفة ليسمون بيتا في جوف بيت اخر صفقة فاما اسم الصفقة في بغداد ولا يتناول البيت ولا اسم

يتناول الصفة هم وقيل الجواب يجري على اطلاقه من لينة بحيث اى صفة دخلها بالصحة البيوتية واليه ذهب المصنف  
ونبه عليه بقوله هم وهو الصحيح من وقال الكاكي وهو الصحيح اقراره لتقدير الصفة بعرفهم لينة الصحيح الاطلاق لوجود البيوتية في الصفة  
هم ومن حلف لا يذبل وارافضل وارخرية لم يحث ولو حلف لا يذبل هذه الدار فاعلم ان هذا التمسك وصارت صحاح حيث  
وقال الشافعي لا يحث في الوحيين واما المصنف الى العرف من الوحيين بقوله هم لان الدار اسم للعرصة من قال ابن  
الانيرة العرصة كل موضع واسع لا يانيه وقال الجوهري العرصة كل بقعة بين الدور واسعة ليس فيها شئ من بنايها والجمع العرصات  
والعراض قلت منه عرصات يوم القيمة وهي شديدة وهي في اللغة العجم كذلك قال المصنف هم عند العرب والجمع من  
وهي بسكون الواو فتج في الجمع هم يقال ارفاعة ودوافرة وش اى ارفاعة بالعين المهملة ودوافرة بالعين المعجمة قال الجوهري ان  
لينة بالعين المعجمة من الارض خلاف العاقرة لينة بالمهملة وفي حديث عمر رضي الله عنه على كل جرب بما هو غار ورجا ومرا  
قال ابن الاثير الغار لينة بالعين المعجمة بالم نيرع مما تحيل الزراعة من الارض والجواب من الارض ستون ذراعاً في شين هم وقد  
شهدت اشعار العرب بذلك شئ اى بان الدار اسم للعرصة وجاز ذلك في اشعاره كثيرة ومنها ما قال شاعر لعمري  
عقب الديار محلها فمقاسها وبني تانعوها فخرها بما تولى عقبه يار الاحبار بالعرب ما كان منها للخلول وفي الاقامة وما كان  
منها للاقامة وعنى لعمري لازم وتيمونها لازم لينة اندرست قوله بى بالتسوين وهو موضع مجمع ضربى الحرم قوله تاندى  
افقر الصلة الوحوش قوله عوا بالفتح الغين المعجمة والرياء بكسر الراء وبالجيم وبها جيلان معروفان وقيل موضعان ومنها ما  
قال السناقية يا دار ميت بالعليا والسند اوفوق بطال عليها ساق الايدي وقفت فيها اصيلا لا اسالها  
اعقر جوابا وبالربيع من احدية بنجاطب السناقية دار ميت اسم امرأة والعليا موضع مرتفع وكذلك السند  
لبنعتين موضع مرتفع من ارتفاع الوادى او الجدي ثم اخرعها بقوله اقدت اى اقفرت وطلعت عن المهاد وهو اوطال  
طيم ما ينسى من مرور الزمان ثم يقول وقفت عليها عشية اسالها عن احكامها من مضى فلم تقدر على الجواب ولم يكن فيها احد  
والاصيلان لا اصله اصيلا من معصر اصيلا من النون لا ما والاصيل الوقت بعد المغرب ومنها ما قال  
حسان بن ثابت رضى الله عنه ملك وارا لوف اصحت حلا بعد ما يحلها فى نشاط والنشاط شدة من لينة هذه الآيات كما  
سرى والله على ان الدار اسمى دار العباد تحال اليها نعمها واثارها ودرس رسومها واطلاها وقال الاثر ارمى وقد اورد  
الفقيه البجلي في شرح الجامع الصغير واللام الاسيحي في شرح الطحاوى ومنها صحيح الضبط الفقهاء ودى الدار وان  
زالت حواظها والبس ليس بيت بعد نديم ثم قال ولكن لا يصلح للاحتجاج به فان قائله ليس معلوم والنشأ مثله كل  
احد غير عيسى انتهى وذكر الكاكي ان البيت في معراج الاحتجاج فلا بأس به لانه وان لم يعرف قائله يصلح للاحتجاج الا ترى ان



النفاة كثيرة التحويلات لا يعرف قائلها غير انهم اذا عرفوا ان قائلها من السفر المحققين لم يتحووا فيها الا لاسيما  
 وصف فيها شئ اى في الدارهم غير ان الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر شئ اى هذا اذا كانت الصفة مكنى واعية  
 ليسين نفعه كون الدار معتينة وفي الغائب الى المنكر معتبة لان الغائب يعرف بالوصف فتعلق اليمين الدار موصوفة بالصفة  
 فلا بحيث بعد زوال تلك الصفة وفي المعين لغو لا لشارة الى تعريف فاعتبرت عن الوصف الذي وضع للمتشبه فاستوى وجوبها  
 وعد منها وهذا اعتراف ان الاول نقض اجمالى وهو ان يقال هذا بل بما قال محمد في كتاب الوكالة لو ذكر الشبهة او دار فاشتبهت  
 وراى غيره بل يزم الموكل فينبغي ان لا يقع للموكل لان الصفة في الغائب معتبة الجواب ان الصفة في المنكر من كل وجه معتبة والدار  
 في يمين منكره من كل وجه وفي الوكالة تفرقت من وجه لان التوكيل يشبه لسانها انما يصح عن بيان الثمن او محله وليست في ايز  
 كذا فلا يلزم من صحة النفاة والوكالة محبة النفاة واليمين بلا شبهة الاعتراف ان الثاني بطريق اجماله وقد يقال ان البناء  
 لا يخلو ما ان يكون داخل في المسمى او لم يكن فان كان داخل في المسمى لا يخلو ما ان يكون داخل في المسمى او لم يكن فان كان داخل في المسمى  
 وان لم يكن داخل في المسمى لا يخلو ما ان يكون داخل في المسمى او لم يكن فان كان داخل في المسمى او لم يكن فان كان داخل في المسمى  
 قاعده عالم اى غير ذلك من الصفات الخارجية عنه والجواب ان البناء صفة متعينة للدار فجاز ان يكون مراد  
 بحكم العرف المتعينة وفي الرجل الترجيح في الصفات ثابت من العلم والفعل والقدرة والصناعة وحسن الجمال  
 وهذه الصفات باثرا يمنع ارادتها عادة وليس البعض اولى من البعض في الارادة فمتنع الارادة اصل كما ذكره في النهاية محالا  
 عن الفتاوى المعتبرة في قول الاكمل وروايان البناء وقدره الخراب ومحل الدار محل نواويرا فليفسد صارا البناء صفة متعينة فهو  
 في حيز النفاة واقول في جواب المعارضة المذكور من التقسيم غير حاصر وان يكون داخل في المنكر لا صياحه الى التعريف غير دخل  
 في الموقف لاستنفاد عنه هم ولو حلف لا يدخل هذه الدار فخرت ثم منيت ودار اخرى فدخلها بحيث لما ذكرنا ان الاسم باق بعد  
 الاندماج شئ لم يتبدل باعتبار اصله وانما يبدل الوصف وذلك لا يعتبر في الحاضر ولا شافعي فيه ومجان هم وان جعلت  
 مسجدا شئ اى وان جعلت الدار مسجدا هم اجمالا او لسانا او شيئا فدخله لم يثبت لانها لم تبق ودار الاعتراض اسم آخر عليها  
 شئ لانها لما تبدل اسمها كان ذلك بمنزلة تبدل العين هم وكذا شئ اى وكذا لا يثبت هم اذ دخله بعد اندماجهم اجمالا  
 واشباهه شئ اى بعد كونه مسجدا او شيئا او لسانا او شيئا فدخلها ودارا و دخل لم يثبت هم لانه لا يعود اسم الدار فيه شئ تشديد  
 الياء آخر الحروف وقال الكاكي لم يثبت وان عاوا اسم الدار كونه صفة جديدة فنزل ذلك منزلة اسم آخر نظر الى  
 تبدل البيت ولهذا لو حلف لا يدخل هذا المسجد فدخله بعد اندماجهم اجمالا او لسانا او شيئا فدخله لم يثبت هم لانه لا يعود اسم الدار فيه شئ تشديد  
 وصار محال لم يثبت له زوال اسم البيت فانه لا بيان فيه حتى لو بقيت الحيطان وسقط السقف بحيث لا يثبت فيه شئ

اي في البيت الذي زال سقفه وجدرانه باقية هم والسقف نصف فيه شئ اى في البيت اذا المبتوتة تحصل بدونه والسقف  
صفة الكمال في البيت لم يضر زوال الوصف هم وكذا اذا بنى شئ اى ذلك البيت هم بيتا آخر فخله لم يثبت لان الاكم  
لم يتبق بعد الاندحام شئ لان الثاني صار غير الاول لانه نصفه جديدة وفي خلاصة الفتاوى عن الاصل لو حلف لا يسكن بيتا  
ولانيته فممكن بيتا من شعرا ومطاطا واخيمه لا يثبت ان كان الحالف من اهل المصر وان كان من اهل البادية يثبت وذكر  
بعضهم في شرحه منتقلا عن الفتاوى الظهيرية انه اذا حلف لا يسكن بيتا فممكن بيت العنكبوت يثبت هذا السر لانه في الف لال  
ولله رواية فان الشيخ ايا نصر قال وان حلف لا يخرب بيتا فخر ببيت العنكبوت لم يثبت وان سماه الله بيتا ذكره في  
لا ياكل لحم اكل السمك لم يثبت هم قال شئ اى قال القدوري هم ومن حلف لا يدخل في الدار فوقف على سطحها حثت لان السطح  
من الدار لا يسمى ان السقف لا يفسد اعتكافا بالخروج الى السطح لمسجد شئ وكذا ان يطلع احد الذي على سطح السجدة عن فيه  
وذكر في الشامل حلف لا يدخل فلان مقام على حائطه او سطحه حثت وقال في شرحه الاقطع قال الشافعي لا يثبت وقال بعض  
يثبت هم وقيل في عرفه لا يثبت شئ اى بالوقوف على سطح الدار قال الفقيه ابو الليث في التوازل ان كان الحالف من بلاد  
السج فانه لا يثبت في هذا كله لم يدخل الدار لان الناس لا يعرفون ذلك ونحو لانه الدار وفي جامع قاضيان نه في  
عرفهم وفي عرفه السج وعلى السطح والحائط لا يسمى ونحو لا يثبت هم قال والصحيح جواب الكتاب انه يثبت وفي الفتاوى  
قال هذا اذا كان الميم بالعرصة فان كانت بالفارسية وصعد السطح او نحو شجرة فنها ان حائطها فيها لا يثبت وفي الكافي  
المجاز في بلاد السج انه لا يثبت وفيه دليله يثبت وفي الايضاح لو كان فوق المسجد يمكن لم يثبت لانه ذلك ليس  
يسجد وفي شرحه الوحي لو كانت في الدار شجرة منتشرة الانحصال يتعلق ببعضها فان حصل في محاذات البياض حثت  
وان حصل في محاذات الاسترة السطح ففقيه وجهان وان اعلم من ذلك يثبت وعند اصحاب ابي حنيفة انه لو كان يثبت  
لوسط السطح في الدار يثبت هم قال شئ اى قال القدوري هم واذا دخل دليزه لا يثبت وحجب ان يكون على التفصيل الذي تقدم  
شئ يعني اذا غلق الباب وبقي وقفا وهو مفتوح وانما قال هذا لان القدوري اطلقه هم وان وقف في طاق الباب  
يثبت اذا غلق الباب كان خارجا لم يثبت لان الباب لا حرار الدار وما فيها فلم يكن الخارج من الدار شئ  
خارج الباب من الدار لعدم الحرز به وفي المحيط وكذا التوام على اسكفة الباب والباب بينه وبين الدار لا يثبت  
وخل راسه او احدى رجليه او حلف ان لا يخرج فخرج احدى رجليه او راسه لم يثبت وفيه قال الشافعي وما لك وجه  
في روايته لو حلف لا يدخل بيت فلان ولانيته لم يدخل في محب داره لم يثبت حتى يدخل البيت هذا في عرفهم وفي  
عرفه الدار والبيت واحد يثبت ان دخل محب الدار وعليه الفتوى وفيه قال الشافعي في وجه واحد حلف

لا يذلل ولا يذل فمات صاحبها فدخل لم يخش سوار كان على الميت ومن ام لا ولو بائنا فلان ثم دخلها ان عمتها  
 بان قال بذه لا يخش عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد وزفر والشافعي ومالك واحمد يخش ولو دخل دار شتر كرتين  
 وبين غيرة فان كان المحلوف عليه يسكنها يخش ولو دخل دار يسكنها فلان بالاجارة او بالاعارة يخش وبه قال مالك  
 واحمد قال شمس امي قال القدوري هم ومن حلف لا يدخل بذه الدار وهو فيها لم يخش بالحق وحتى يخرج ثم دخل  
 استحسانا والقياس ان يخش شمس وبه قال زفر والشافعي في وجههم لان الدوام له حكم الابتداء شمس امي لان الدوام  
 على الفعل له حكم ابتداء الفعل كما اذا حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبس الا بالركب بذه الدار به وهو كباقي الدوام  
 على ذلك يخش هم وبه الاستحسان ان الدخول لا دوام له لانه انفصال من الخارج ان الله اخل شمس وليس دوامهم ولو  
 لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبس فشرعه في الحال لم يخش وكذا اذا حلف لا يركب بذه الدار به وهو كباقي الدوام  
 او حلف لا يسكن بذه الدار وهو ساكنها فاحذر في النكاح من ساعته وقال زفر من يمشي شمس امي قيا ساهم  
 لو دخل شمس امي شمس امي شرط الحث وشرط الحث يستوي فيه القليل والكثير ومن ان العين تعدل لغير شمس امي  
 تحققة شمس ان تحق البر فان قلت لا نسلم ان العين تعدل لغير شمس امي ان الحلف على البناء استيقظ والبر لا يقصود  
 قلت لعين منه منعقة للبر انما لا يمكن لكن العجز انما هو انتقال حكم الى الحلف وهو الكفارة هم فان لم يثبت على  
 حاله ساعة تمت لان بذه الافاعيل شمس وهو للمبسر والركوب والسكنى هم لباو دام يردت انما لما شمس امي تحدد  
 انما لما يلبس محبة ضرب المدة وهو معنى قوله هم الا ترى انه يضرب لها مدة يقال لنبشت ليو ما وركبت ليو ما شمس فكان  
 الدوام حكم الابتداء فمخش الآن يعني الابتداء الخالص فمخش لا يخش باللبس هم بخلاف الدخول لانه لا يقال دخلت يوما  
 في المدة والتوقيت شمس انما قيد معنى المدة والتوقيت استمرارا يقال في مجازي كلامهم دخلت عليه ليو ما قال الى كذا  
 وكذا اخرجت عنه ليو ما قال الى كذا او اقرار الدخول باليوم لكن يرد به مطلق الوقت ولا يرد به معنى المدة والتوقيت  
 واعلم ان الافعال على ضربين ضرب يقبل الابتداء وضرب لا يقبله والفاصل بينهما قبول التوقيت وعدمه قبل التوقيت  
 قبل الاستدواء والافعال لا يستعمل على التمهيد بل على الانشاء قال الله تعالى فلا تقعد بعد الذكري مع القوم الظالمين امي فلا يثبت  
 قاعد الا انه صلى الله عليه وسلم كان يبيت الناس قاعدا وعلى هذا قالوا انما قال لما كارت كبرت فانت طالق فمكرت ساعة  
 يكيدنا النزول فيها طلقت وان مكثت مثلها طلقت اخرى لان الدوام حكم الابتداء وكلما علم الافعال تفكرا في  
 بفسر الشرط ولو نقص بما قال كلما ركبت وابتة فعل ان تصدق بذكرهم فركب وابتة فعلية ودرهم وان طال مكثته في  
 الركوب وان كان ما ذكرهم صحيحا الزم اكثر من ذلك واجيب بان الاستدانة فيما يمتد بغيره الانشاء اذا لم يكن

الاشارة الى النقص من اوصافه انما في هذا الفصل اذا كان ركبا وقت الامين ثم متى كل وقت يكتفي بالركوب  
ورحم يكون الانتشار الى النقص غير ضروري والابتداء الى النقص اى لا بقوله البيت بعد النسخ ولما ركب بعد  
النسخ هم وليد ترش فلا يخفى هم لانه محتمل كلامه ش سماء محتمل وان كان قوله لا يركب حقيقة في الابتداء لانه حقيقة  
خبره فلو لم يكن ركبا اما اذا كان ركبا في الابتداء من محتملة وقال تاج الشريعة لا يخفى لانه قد يكون من حيث الالتهام  
وقد يكون من حيث الدوام وقد يكون كذا بلفظ اللبس فكيف ناولا يتخصص ما في لفظة فصحت البنية هم قال ش ايقال  
القدورى هم ومن خلف لا يسكن هذه الدار ش وهو متبادل بدليل قوله فخرج بنفسه ومساءه واباه فباش ومساءه فروع  
بالابتداء واباه عطف عليه قوله فيها خبر المبتدأ اى في الدار والواو فيه لئلا هم ولم يرد المجمع اليها حيث ش وقيل  
احمد وما لك وعن مالك لو اقام لم يوا وليله حيث وفي الاصل لم يخفى وعند زفر خيف عقيب العيين وقال الشيخ ابو نصر  
قال الشافعي حيث وقال الكاكي عند الشافعي لا يخفى اذا خرج بنية التحويل وهذا الخلاف مبني على اصل بنيان  
الشافعي وهو ان عنده الحق بحقيقة اللفظ العادة بخلافه لا تعب وعنده العادة للعبادة لانها طار على حقيقة والحق  
يريد ذلك في كل كلامه عليه الاتري ان المديون يقول لصاحب الدين لا تبرك بحل فك على شدة السهل هم لانه ش اى ان  
هم بعد ساكن ابتداء ابدا ومساءه فباش اى من حيث العادة ثم اوضح ذلك بقوله هم فان السوتى عانة نهاره ش اى  
في اكثر نهارهم في السوق ش مشغولا لما يخالطونه من الخرفة او البيع او الشراء هم ويقول اسكن بسكة كذا ش بسكة  
من سكن المدينة فهذا يدل على انه بعد ساكن اسكن ابدا ومساءه فيها هم والبيت والمحلة بمنزلة الدار ش اى وان لم يكن  
يقول لا اسكن في البيت ولا اسكن في هذه المحلة مثل العيين بقوله لا اسكن هذه الدار وفي الخلاصة السكة والمحلة  
بمنزلة الدار هم ولو كان العيين على المصنف بان حلق لا يسكن في هذا المصنف في هذا الباب هم لا يتوقف البر على نقل المساء  
والا بل ش بمعنى اذا انتقل الى مصر آخر بنفسه ولم يتقبل الا بل والمساء لا يخفى في معنى هم فيا روى عن ابى يوسف  
ش كذا نقل ابو اللبث في شرح الجامع الصغير في الايام عن ابى يوسف هم لانه لا بعد ساكن في الذي انتقل عنه فاش  
ش وان لم يتقبل ابل والمساء قال من يكون بصيرة لا يقال هو ساكن ببغداد وان كان ابدا وتعلقه ببغداد هم خلاف  
الاول ش وهو قوله لا اسكن في الدار ولا اسكن في هذه السكة او المحلة كما ذكره عند الشافعي المصنف كذا ارغبنا لما  
ذكرناه في حقيقته اللفظ العادة هم القرية بمنزلة المصنف وفي بعض الشرح والقرية كالمصنف اذ كان لا اسكن  
في هذه القرية فحكمه من قال لا اسكن في المصنف في الصحيح من الجواب ش احترازه عن قول بعض مشايخنا ان القرية  
كالمصنف قول الشافعي ايضا والاصح انما كالمصنف واختيار الشيخ الامام الاجل ميرزا الدين واحمد الشنيد

كتاب الامان

وقد عرفت ان جملة هذه المسائل على ثلاثة اقسام امان كانت المسئلة في المجرى او القربة او الدار وقد عرفت حكم كل واحد منها فاعلم  
ثم قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا بد من نقل كل المتاع حتى لو بقي هيدرة بحيث شئ في بيته هم لان السكنى قد شئت بالكل فثبت شئ  
اي السكنى هم الماعى شئ منه شئ اى من المتاع ونقل صاحب الاجناس عن نوافذ ابى يوسف رواية على بن النخعي وان كنت  
فيها ابخرة او مسلة فثبت وبقال احمد وفي المهيضة والمسطوط قال مشايخنا انما يشترط هذا في حنيفة نقل الكل بما يقدر به السكنى  
كالود والمكنسة وقطعة حصير يرمى في بيته فاحتض على قول ابى حنيفة بان سكناءه كان جميع ما كان معه من الابل والمتاع  
فاذا اخرج بعضه انتفى سكناءه لان الكل تنفى بانتهال البعض وانحبيب بان الكل تنفى بانتهال جز حنيفة لا اعتبارى ما ذكرتم  
ليس كذلك ينبغي ان ينقل الى ترك آخر حتى يراههم وقال ابو يوسف جئتم نقل الاكثر شئ اى اكثر المتاع هم لان نقل الكل  
قد تعذر شئ ويقتى الاقل لا بد من سكناءه عليه الفتوى كذا في الكافي وفي المحيطهم وقال محمد بن عيسى نقل ما لا يدور به من  
شئ منه بنية الى كذا اخذ اى بفتح الحاء وسكون الهمزة والهاء والهمزة وبالدال المعجمة وفي آخره يا و آخره حرف لجر  
الف ساكنة وكذا خذاني باللغة الفارسية اتم له من الحديث الذي له عيال وخدم وكذا يسمى كرمى حاراه الذي له كلامه في  
استلها كذا اخذهم لان ما رواه ذلك شئ اى لان ما رواه ذلك اخذهم لانه ليس من السكنى شئ بعد لا يدرى من السكنى هم قالوا  
شئ اى قال المشايخ في شرح الجامع الصغير هم هذا الحسن وارفى بالناس شئ وفي شرح الجمع فاستحسن المشايخ وقالوا في  
وكذا استحسنه صاحب المحيط وعن مالك بن عيسى نقل عيال دون متاعهم ينبغي ان ينقل الى منزل آخر بلا تاخير حتى يبرش  
ارابيه او نقل على منزل آخر بلا تاخير لا بحيث قال العتاني في شرح الجامع الصغير فان لم يكن ينقل من ساعته فان  
كان ليلا لم بحيث لا تدوم مالا يكتبه الامتناع عنه شئ عن المومن وفي خلاصة الفتاوى او تحت القدر بالخص وغيره وهو  
مستدروك نقل في الاجناس عن الهاروني انه اذا خفي الابهة فقله عن المتعطل بطلب الدابة او من يحمل متاعه لا يثبت وقال  
في فتاوى الولوالجي ولو خرج في طلب منزل من ساعته وحلف متاعه لم بحيث لان الطلب من عمل النقل ولو خفي الابهة  
شيئا فيه فان كانت الثقلات لم تغير لم بحيث لان في النقل فان كان يكتبه ان يتاخر من نقل متاعه في يوم فليس ذلك ولا  
يلزمه النقل باسرع الوجوه بل يبرز اسمى ناقلا في العرف وفي الشامل ان لم يكتبه النقل من ساعته بعد الزليل او من  
وسى سلطان او غيره موضع اخر فيقول اليه لم بحيث لان حاله الضرورة تشنأة خلافا لفرقه وكذا الوعد عليه الباب فلم  
يقدر على النقل او كان شرفا او ضياعا لا يقدر على النقل الامتناع بنفسه ولم يجرى احد انقلها لم بحيث حتى يجرى من نقلها و  
يلحق الموجود بالمعدوم والخبر ونقض بما ذكره الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان من قال ان لم اخرج من هذا المنزل  
اليوم فانه الله طالع فتبذروا من الخروج بحيث وكذا الوقال لاهرته وهي في منزل والد ان يحضر في الليلة

نشر في ثمانت طائق منها الوالد عن المحرر حيث واجب بان في مسئلة الكتب شرط الحث المسكني وان فعل وجودي  
لا يتصل بعون الاختيار ولا يحصل الاختيار مع وجود الموانع المذكورة واما في صورة انقضى فشرط الحث عدم الخروج و  
العدم لا يحتاج الى الاختيار فان انتقل الى السكنه او الى السجده او الى الابرش وفي جامع قاضيخان اختلفوا فيه قال بعضهم  
لا يثبت لانه لم يبق ساكنها فيها وقال بعضهم يثبت لان سكنه لا لا يقضي بالسكني اخرى لانه لا لا يسكنه الزايدات اشاليه  
المصنف بقوله وليد في الزايدات ش اي دليل بما قالوا في كتب الزايدات ولفظ دليل مرفوع بالاتحاد خبره قوله في الزايدات  
وقوله ان من خرج بعباده ش بدل منه اي بان خرج رجلهم من معمره ش ومعه عيالهم فما لم يتخذ وطنا آخر يبقى وطنه  
الاول في حق الصلوة ش لانه لا يتغير قال تاج الشريعة معمره رجل بخاري متوطن بها خرج منها بعباده الى سمرقند  
فلما وصل الى كوفه مشايرج واراد ان يذهب الى خراسان فدخل بخاري فانه يتم الصلوة لانه ما انتقض منها في حق  
الصلوة فكذلك في غير ما انتهى قلت في هذا الذي ذكره صورته ما ذكره المصنف واما الصورة المذكورة في الزايدات فانه  
كوني انتقل بايدي وتساءل الى مكة ليس وطنها فلو صلها بداره ان يعود الى خراسان فلو صلها بداره فلو صلها بداره فلو صلها بداره  
وطنه بها انقطع وان يذهب الى بلد اخر فانه اذا صلها بداره فلو صلها بداره فلو صلها بداره فلو صلها بداره فلو صلها بداره  
بالكوفه هم كذا هذا ش يعني كذا حكم هذا الرجل الذي حلف لا يسكن في داره اذا انتقل الى السكنه او الى المسجد  
لا يبر في يمينه لانه لما يتخذ وطنا اخر وطنه الاول فانهم فانه موضع دقيق

باب ايمين في الخروج والامان والركوب وغير ذلك اى هذا بان في حكم ايمين في الخروج وهو انفصال من  
الداخل الى الخارج وذكر باب الخروج بعد باب الدخول تحقيقا للثابت وذكر الامان لانها متوار وان بعد الخروج وذكر باب  
غيره ذكره واراد بقوله وغير ذلك نحو قوله لا يخرج امرأته الا باذنه وقوله لرجل اجلس فمعه عدي وقوله لا تترك وانه  
فلان هم قال ش اي محمد في جامع الصغير ومن حلف لا يخرج من المسجد ش قيد المسجد اتفاق لان الحكم في البيت  
والدار كذا وان نسب عدم الخروج الى المسجد يار على غالب حال المسلم لانه في الغالب يكون ملازمه ولا يخرج منه كذا  
فان قلت المسكن في الجامع الصغير كذا وقعت واوردها كما هي من غير تغيير لفظها هم فامرئها ما يخرج من حيث لان  
فصل الامور مضاف الى الامر فصلا كما اذا ركب وانه فخرت به ش لان خروج من بيت الى بيت والدارية الله هم ولو خرج  
مكره ش اي ولو اخرج هذا الخائف انسان حال كونه مكرههم لم يثبت ش وبه قال الشافعي في الامع واحمد في رواية  
هم لان افضل ش اي اخرجهم لم ينتقل اليه ش اى الى الخائف هم لعودهم الاخرش حاصله انه اخرج ولم يخرج فلم  
يوجد شرط الحث وقال مالك ان استعص على الحاصل لم يثبت وان راضى عليه يثبت يعني اذا كان قادرا على



الايمان وسلم غنوه وخيف لان سكوتني هذه الحالة المشابهة الاخرى يقال لبعض اصحاب الشافعي وصورة المسألة  
في الخارج فيها اذ اكل الانسان وان خرج كذا لانه لم يوجد منه فعل سبي لانه اذا مر به وجب عليه خفيه فانه شئت لوجود الفعل متروكة  
قال مالك وقال لا تتردى انا اذ اكل فرفعي به يفتقر ولم يجره فواجبه لم يكره في الجاهل الصغير قال في شرح الطحاوي ان المشايخ  
فيه قال بعضهم حيث كما اذ خرج طالع لانه لما كان مكانا من الامتناع لم يتبع صار كما في الخارج وقال بعضهم لا يثبت  
لانه لم يوجد منه فعل شيب اليه ولذا كان يقول الفقيه ابو جعفر وكذا روي عن ابى يوسف في الامالي ثم في صورة العمل كذا في  
بالاقتناع ولكن من سجد اليه من اهل البيت اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تخلف وعليه السيد ابو جعفر فقال له شيخنا شمس الائمة  
العمل في من هذا العمل واليهم وقال بعضهم لا يعمل وهو الصحيح كذا قال الترمذي وغيرهم ولو حمله برضاة لا يثبت في اجماع  
شئ ابي قول الصحيح اخره عن قول لبعض المشايخ وقد عرفوه كذا لان الائمة لا يبالوا بالحدود والبرهان ابي لان افعالها  
انفس اليه يكون باسره ولا يكون بغيره فعاد فبينه دليل ان من اضر انسانا باثلاث ماله فالتلف لم يتبين وان تلفه لغيره  
ومدح المال ساكتة لا ينهيه ضمن لان فعله لم يتقبل الى صاحب المال ثم قال شئ ابي محمد في الجاهل الصغير ولم  
حلف لا يخرج من داره الا الى جارة فخرج اليها ثم الى ال حاجة اخرى لم يثبت لانه المخرج مخرج مستثنى والمتنعي لوجود  
شئ ابي لغيره المخرج المستثنى لم يثبت فخرج شئ لان المخرج الفصل من الباطن الى الخارج ولم يجره لوجود  
الايمان الى حاجته ليس بخروج لانه عبارة عن الدخول والخروج عبارة عن الانفصال ولذا وهم للخروج بالاجماع هم  
ولو حلف لا يخرج الى مكة فخرج يريد ما شئ ابي يريد به كذا ثم لم يثبت لوجود المخرج على قصد كذا وهو الشرط اذا المخرج  
هو الانفصال من الداخل الى الخارج شئ والانفصال لا يثبتهم ولو حلف لا ياتيها لم يثبت حتى يذهبها لانه  
شئ ابي لان الايمان هم عبارة عن الوصول قال الله تعالى فاتيها فخرج فقولاه شئ لان القول لا يكون الا بعد الوصول  
اليه ثم ولو حلف لا يذهب اليها شئ ابي الى مكة هم قيل هو كالايمان شئ ابي حكمه كذا هو قال لا ياتيها وهو قول نصير  
اي هم وقيل هو كالمخرج شئ ابي حكمه كذا هو قال لا يخرج الى مكة وهو قول محمد بن مسلمة حاصل هذا انه ثلاث مسائل  
المخرج والايمان والذباب في مسألة المخرج حيث وفي مسألة الايمان لا يثبت واما مسألة الذباب فلم يذكرها في  
الجاهل الصغير واختلف فيه المشايخ كما ذكرناهم وهو الصحيح شئ ابي الصحيح قول من قال ان الذباب كالمخرج وهو  
قوله محمد بن مسلمة لانه شئ ابي لان الذباب هم عبارة عن الزوال شئ وقد استعمل الذباب في الاخر من جميعا بمنزلة الايمان  
كما قال الله تعالى اذ ساء الى فرعون والمراد به الايمان والاذباب الازالة فيكون الذباب زوالا لا في الشئ طافيه  
الوصول وفي بعض النسخ لغير قوله ومعنى الازالة كما في قوله تعالى يذهب عنهم الرجس اهل البيت ابي لغيره عبارة عن الزوال

وليس هذا الموجود في كشيء من النسخ هم قال شئ اى القدرى في محضه هم وان حلف ليا بين البصره  
فلم يات بها حتى مات حدث في آخر خبر ومن اجزاء حيوة لان البر قبل ذلك شئ اى قبل الموت  
هم مرجح شئ الان الحالف مادام حيا مرجح وجود البر وهو الايتان فلا يثبت فان مات فقد  
نقض شرط البر وتحقق شرط الحث وهو ترك الايتان في آخر خبر ومن اجزاء حيوة لان هذا الميعين  
عن الوقت بخلاف الميعين الموقوتة مثل ان يقول ان لم ادخل هذا الدار اليوم فبعدى حرفان للميعين معلق بآخر الوقت  
ولم يدخل الدار بحيث اما اوقات الوقت قبل دخوله وهو محي بحيث وتيقن العبد ولو حلف ليا بينه خدا ان استطاع شئ اى لو  
رجل ليا بيني وبينى فان استطاع على ذلك هم فله على استطاعة النسخ شئ اى صحة الاسباب والآلات لان الاستطاعة تطلق  
على معينين احد ما هذا قال الله تعالى وعلى الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وفسر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالراود والرا  
والثاني القدرة الحقيقية وهو معنى قوله دون القدرة شئ اى الاكمل على القدرة الحقيقية التي ترتب عليها الفعل عند  
ارادة جازمه بخلاف الله تعالى عند الفعل لا قبله عندنا فاما المتعذر له فعندهم سابقة على الفعل وبه قال الكرامية وتسمى هذه  
الاستطاعة القضاة على ما ياتي وقال الاسترازمى وقول القدرة فهذا على استطاعة الصحة ودون القدرة وقد اراوا بالاول  
استطاعة الحال وبالثاني استطاعة الفعل لانه في نظر لان المفهوم من قوله دون القدرة ودون استطاعة القدرة مكانه  
قال دون قدرة القدرة لانه لا لا استطاعة والقدرة من الالفاظ المترادفة وهى عبارة ركيزة ولو قال دون الفعل وكان  
دون القدرة كان اولى فله علمه سموم الكتاب صحف القدر بالنجاة وكتب القدرة مكانه هم وفسر في الجامع الصغير  
اى محمد فسر حكم هذه المسئلة في الجامع الصغير هم فقال اذا لم يمرض ولم يمنع السلطان ولم يحى امر لا تقدير معه على اتيانه فلم  
يا حث شئ واذا امتنع من الايتان لعذر مرض او منع سلطان ونحو ذلك لا يثبت لانه ليس يستطيع واذا امتنع بلا عذر  
حيث لانه يستطيع هم وان معنى استطاعة القضاء في ما بينه وبين الله تعالى شئ اى استطاعة القضاء والقدر التي يتيان  
الفعل عند اهل السنة وتسمى استطاعة القضاء لان الفعل يوجب باجاء الله تعالى وقضائه وقدرته فاذا قضى لوجود الفعل او جدد  
قدرة العبد مع ذلك الفعل ولم يوجد ذلك الفعل لم يوجد القدرة لانه خلقت لاجل ذلك الفعل القضى عليه بالوجود فثبت استطاعة  
القضاء فلا يثبت ويانه ابد الالافنى اى حال لم يفعل هو غير مستطيع حقيقة لانه لا تسبق الفعل وذكره المروى في بسطوطه وجمعه  
هم وهذا شئ اشار به الى قوله ما قبلهم لان حقيقة الاستطاعة فيما يقارن الفعل شئ اى لا تسبق الفعل وهى عرض بخلافه  
تسابق الفعل معادى عليه للفعل عندنا وورع المتعذر لانه سابقة على الفعل وموضع هذا علم الكلام هم ويطبق الاسم الاستطاعة  
على سائر الآلات وصحة الاسباب المتعارف شئ لان الغالب كلام الناس هذه الاستطاعة لا استطاعة الفعل كمال

على التعارف وهو معنى قوله فخذ الاطلاق ميسر اليه اى الى التعارف هم واصلح نية الاول من وهو استطاعة الفعل  
 هم وياية شى يعنى من حيث الديانة يعنى فيما بينه وبين الله تعالى هم لانه نوى حقيقة كلامه شى لانها ما يطبق على اسم  
 الاستطاعة بالنصوص حتى انتفع من الاتيان بعذر او بغير عذر لا بحيث اراد في يمينه لان الاستطاعة لم توجد انما لا تسبق الفعل  
 ولكن هل يصدق تضاريفه اختلاف الرواية اشار اليه بقوله هم ثم قيل لصح شى اى لصح نية الاستطاعة التضاريف قال الشيخ ابو نصر  
 قال الطحاوى يصدق هم تضاريفها ما ينشأ من اراد قوله لانه نوى حقيقة كلامه هم وقيل لا يصح شى وهو قول ابى بكر الرازى  
 هم لانه خلاف الظاهر شى فيحقق هم قال شى اى التقدير هم ومن حلف لا يخرج اخرته الا باذنه فاذن له ما عرّفه فخر حيث  
 مرة اخرى بغير اذنه حيث ولا بد من الاذن فى كل خروج لان المستثنى مخرج مقرون بالاذن شى لان تقديره والتكليف  
 الاخر وجالطه فاباؤنى لان البار للالصاق بيقينه ملحقا ولفظا هم وما دراه شى اى وما دراه المستثنى هم داخل في  
 الخطر العام شى لان اليمين باقية لانه نعلم ان الخروج عما يوقع التكليف في موضع النفي هم ولو نوى الاذن مرة يصدق  
 وياية لا تضاد لانه يحمل كلامه لكنه خلاف الظاهر شى لكونه مخالفا لمقتضى الباطن ولو قال الا ان اذن لك فاذن له ما عرّفه  
 واحدة فخر حيث ثم خرجت بغير اذنه لا بحيث شى لوقع الكفاية باذن واحد وعرض عليه بقوله تعالى لانه طهرت النبى لان  
 يكون لكم وكان مراد الاذن لازما واجيب بان ذلك بدليل خارجى وهو قوله تعالى ان ذلكم كان يؤذى النبى لان يذنه  
 شى اى قوله لان ذلك هم كلمة غاية شى يعنى تفيد معنى الغاية لان لان موضوع لما بل الاستثناء تقديره حمله عليه لان  
 صدر الكلام ليس من جنس الاذن حتى يستثنى الاذن منه فحمل مجازا عن حتى المناسبة بينهما هو ان حكم ما قبل الغاية  
 يخالف ما بعدها كما ان حكم ما قبل الاستثناء يخالف حكم ما بعده هم فمستثنى اليمين شى اى باذنه هم كما اذا قال حتى اذن لك شى  
 حيث ترتفع اليمين بالاذن لانه يصح غاية ترتفع به اليمين هم ولو ارادت المدة بالخروج شى اى لما اراد المدة بالخروج  
 هم فقال ان خرجت فانت طالق فجلست ساعة ثم خرجت لم بحيث وكذلك اذا اراد رجل ضرب عبده فقال له اخرج ان  
 ضربت عبدي اخر قتره ثم ضرب شى لم يعنى وكذلك الرجل يقول لآخر اجلس فقطع فيقول ان تعذبت فعبدي حر ثم لم  
 امله فى ذلك فتعذبتى عند هم لم بحيث انما اليمين فى ذلك على الفور هم وهذه تسمى بيمين الفور شى اى بيمين الحال وهى  
 كل بيمين خرجت جوايا بالكلام او بنا على احد تفيد بذلك بدلالة الحال ولا بحيث فى يمينه استحسانا خلافا للزفر والفور مصدر  
 فارت القدر اذا قلت فاستعير للمصحة ثم سميت الحالة التى ليس فيها فصل جافلان فخرج من خوره اى من سمته  
 وفى الفوائد الظاهرة سميت بهذا الاسم باعتبار ثوران الغضب هم تفرد ابو حنيفة باطماره شى اى لم يمينه احد فيه كانوا  
 يقولون اليمين على اربعين مطلقه ومقتضى وقت فاستعير ابو حنيفة فيها قصدا لثاوى مطلقه لفظه موقوفة معنى وانما

اذا ما من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما وابنه جبير وعيا الى نصره انسان فخلعوا ان لا يصيراه ثم نصره ليعبدوا لك  
ولم يشعار اذ في ذلك العرف ومعنى الایمان على العرف ثم ووجهه شئ اى ووجه هذا الكلام ثم ان مراد المسائل الرو  
عن تلك القصة شئ في قوله اذ ارادوا رجل ضرب عبدهم واخرجه شئ في قوله ان ضربت فانك طالق ثم عرفنا  
يشي من حديث العرف ثم ومعنى الایمان عليه شئ اى على العرف وحاصل الكلام ان قصد المخرج في مسئلة الخروج منها من  
الخروج الذي شئته قوله انصار كانه قال ان ضربت عبده اخرجه فقصدت اليقين بتلك الخرجة وكذلك قصده ان لا يخرج من العبد عن  
العرب الذي يسميه فماته قال ان ضربت عبده القصة التي نبأت لها فقصدت اليقين بتلك القصة بدلالة الحالة عرفا  
هم ولو قال له رجل القصة عندى فقال ان تعذبت فعبدى حر فخرج من فخرج الى التمسك وفى بعض النسخ فخرج الى التمسك  
ثم روى لم يثبت شئ اى فى الاستحسان والقياس ان يثبت وهو قول زفر والشافعى لانه عقد عيني على مطلق العبد  
يتناول كل من كان له القدر لا التعذر ووجه الاستحسان وهو قوله ثم لان كلامه مخدوع فخرج الجواب شئ بكلامه  
ثم فينبط على السؤال فيصرف الى العذر المدعى اليه شئ انصار كانه قال ان تعذبت العذر الذى وعدهنى اليه فى العرف  
سميته الى ذلك العذر بدلالة الحال ثم بخلاف ما اذا قال ان تعذبت اليوم لانه زاد على حرف الجواب شئ لانه ينعصر كلامه  
الى العذر المدعى اليه فلا يفتي بمينه بذلك فلا يحل فى كلامه باننا على سؤال الرجل ثم فيجعل مبتدأ شئ فى الكلام محذرا  
عن الفاء الزائدة التي تكلم فيها فان قيل ليس كذلك بان الله تعالى قال وما لك بمينك يا موسى قال هى عصاى  
التي اوتيتها واوشش بها على الاية فقد زاد على قدر الجواب ومع ذلك جعل مجيلا لاسية اقلنا كلمة ما يستعمل للسؤال على الذات  
والسؤال عن الصفات ولما استعمل في خير السؤال انشبه على موسى عليه السلام ان السؤال وقع عن الذات او صفة مجتمعة  
بينما يكون مجيلا على كل حال هم ومن حلف لا يركب دابة فلان فركب دابة عبدا فوفون له ديون او غير ديون لم يثبت  
عند ابي حنيفة رحمه الله شئ يعني اذا لم ينو الا من تقدير هذا الاجل الاستثناء الذى ياتي الدابة ما يدب على الارض لغة  
ولكن المراد من دابة فلان فرسه وحمارة وقبلة حتى لو ركب بعيرة او بعلة لم يثبت والقياس ان يثبت لان اسم  
الدابة يتناولها حقيقة وفى الاستحسان لا يثبت لعلنا انه لم يرد فيهم فى كل ما يدب على الارض وقد عقد عيني  
على فعل الركوب فتناول ما يركب من الدواب غالب وهو الخيل والنعمة البغال والحمير مؤيد قوله تعالى واخيل وابنا  
والحمير ليركبوا فخر بالركوب فيها وفى الانعام بالاكل بقوله والانعام خلقنا لكم الاية والقتل والبقرة وان كان كسب  
فى بعض الاوقات ذلك لا يدل على ان يمين يتناول ان التبر والياسوس يركب ايضا فى بعض المواضع ثم لعلنا احمد من  
قول الصالح لا يركب دابة فلان البقرة الا ان ينوى جميع ذلك فيقطع عليه بالنوى حقيقة كلامه وفيه تشديد فليدبره ولو نوى

الخيل وبعدها لا يعين في الانتصار ولا ياتيه لان في لفظه لفظ الركوب لا المراكبة بمعنى الصعود في اللفظ لا في القصد المتخصص  
 هم الا انه شئ اشخاص بقدر غير مطلق وهو الذي قد رآه بعد قوله لم يخش يعني اذا لم يخش يعني لا يخش ركوب وادبه لغيره  
 المادون سوار كان عليه دين اولم يكن اولم ينو الا انه هم اذا كان عليه دين مستغرق شئ كسبهم المراكمة لا يخش وان  
 نوز شئ واصل باقبله اى وان نوزى ركوب العبد لانه للملك ليس فيه شئ اى العبد الذي مستغرق دين كسبهم  
 عند شئ اى عند ابي خنيفة هم وان كان الدين غير مستغرق اولم يكن عليه دين لا يخش المراكمة نوز شئ فافادوا  
 هم لان الملك فيه المولى لكنه مضاف الى العبد عرفاش اى من حيث العرف حيث يقال وادبه بعد فدان هم وكذا  
 اى وكذا ايضا فالى العبد هم شرعاش اى من حيث الشرع واستدل عليه بقوله قال عليه السلام شئ اى قال النبي  
 صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله مال فهو للبايع الحديث شئ قال الاثر اى كذا ذكره في تحصيل الاسلام في  
 الجامع الصغير قال الكوفي وقامه مثاله اولاه وفي بعض الروايات فهو للبايع قلت هذا الحديث اخرجه الائمة الستة  
 كلهم عن الزهري عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله مال  
 فماله للبايع الا ان يشترط المبتاع ومن باع تخلا فشره للبايع الا ان يشترط المبتاع هم فمثل الاضافة الى المولى شئ لانه  
 يضاف الى المولى فلا بد من النية شئ وايضا فالى العبد الفيء ولا يدخل تحت مطلق الاضافة الا بالنية هم وقال ابو يوسف  
 في الوجوه كلها شئ اى فيما اولم يكن عليه دين او كان عليه دين مستغرق او غير مستغرق هم حيث اذا نواه لاستئصال  
 الاضافة شئ اى اضافة ال اية ناره الى المولى وناره الى العبد كما ذكرنا هم وقال في الحديث شئ اى في الوجوه  
 كلها سوا كان عليه دين او لا وسوا كان الدين مستغرقا اولم يكن وسوا نواه اولم ينو لان وادبه مملوك له فوجب ان يخش  
 لان العبد فاني يده لولا هم وان لم ينوش واصل باقبله هم لاعتبار حقيقة الملك شئ يعني للموهم او الدين  
 لا يمنع وقوعه شئ اى وقوع الملك هم للسيد عند بها شئ اى عند ابي يوسف ومحمد ويقول قال مالك والشكوك  
 واحمد ولو ركب وادبه مكانه لا يخش في قولهم جميعا ولو قال اعتقت عبدا وله عبد فهو على هذا الخلاف  
 باب العيمن في الاكل والشرب اى هذا باب في بيان حكم ما اذا حلف لا ياكل او لا يشرب لماذا ذكر اول حاجته الى  
 وهو المسكن وذكر بعده ما يحتاج اليه البقاء وهو الاكل والشرب والاصل ان الاكل والى شئ الى جوفه مما سيج  
 فيه المضغ والشحم فمشو ما تمضمضوا او غير مضغ والشرب الى شئ الى جوفه مما لا ياتي فيه الشحم والمضغ  
 والدوق عبارة عن معرفة الشئ من غير احواله عينه ان الحقيقة ترك بدلالة حاله لشكك كما في عين النور وبدلالة  
 محل الكلام وبالدلالة اللفظ في نفسه بدلالة العادة قوله الرمدوى الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفا واول





او الرطوبة وهي كونهما رطابا ثم واعية الى اليمين ثم خلاصا في الاغذية واما عادة في هذا ان اليمين اذا اغتسلت على يمين من هو حائض  
 لم يغسل الوضوء الى اليمين فاستغسلت اليمين بغير ذلك الوصف فيلزم ان لا يغسل الوضوء الا باليمين فلو كان ذلك لا يغسل في الصورة المذكورة  
 ثم وكذا كونه لنباش وادع الى اليمين هم فيعتقد بعض ابي باليمين لا يغسل باكل شئ من رطوبة الا يغسل في رطوبة  
 فيه بعض اصحابهم ولان ابن ناكل فلا تصرف اليمين الى ما يتجمل منه شئ اى من اللبن مثل زبد وسترانه لان باعده عليه  
 ابيهم عنه ترك كل فلم يغفر اليمين الى ما يتجمل منه اى من اللبن هم بخلاف ما اذا حلف شئ جواب عما يقال في ما ذكره ثم اختلف  
 هم لا يكلم هذا البعض او هذا الشاب فكله بعد ما شاخ شئ يعني ان لا يغسل لان العبا منقطة الشفقة والشباب شبة من  
 الجحيز فكانا موضعين واعين الى اليمين وقد رزاهما الشيخوخة فكان الواجب ان لا يغسل فاجاب بقوله بخلاف ما اذا حلف اى  
 الجحيز لا يكلم هذا البعض او هذا الشاب فكله اى فكله السبع او الشاب بعد ما صار شيخا حنث هم لان حيران المسلمين كلهم  
 سبى عنه شئ قال النبي صلى الله عليه وسلم من لم يهرج صغره وطم يوقر كبره فليس منا وترك الرجم للصغيرة وترك التوقر للكبر  
 من اعظم الحيران هم فلا يعبر الداعي شئ يعني اسلم هذا اليمين هم واعيا في الشرع شئ لان الجحيز رشحها كما الجحيز رشحها  
 فانعدت اليمين على الذوات وهي موجودة حاله الشبهة فحنث في يمينه واعتذر على دليل الكتب بانا سلمنا ان حيران  
 المسلمين حرام لكن الحرام يقع محمولا عليه كما لو قال والد الله لشيء من الجحيز خروا حبيب بان الحكم في الحقيقة يجوز ان يترك  
 حيران الشرع فيما اذا كان الكلام محتملا للمجاز خلا لامن المسلم على اصلاح واما ان اليمين تحقده على الحرام المحض فالحكم  
 فيه هم ولو حلف لا ياكل لحم هذا الحمل شئ فتج الحمار المسلمة والسموم هو ولد الفأينة في السنة الاولى وجميع حملان هم فاكل  
 بعد ما صار كبشا حنث لا ينقض الصغرة في هذا ليست بداعية الى اليمين فان المحتن عنه شئ اى حين اجل هم اكثر امتناعا  
 عن لحم الكباش شئ فلم يفتقد اليمين بلحم الحمل هم قال شئ اى القدرى هم ومن حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا لم يحنث  
 لانه ليس بسرا من حلف لا ياكل رطبا او لسرا او حلف لا ياكل رطبا او لسرا فاكل من ذبائش بالسرا هو ما يدعى الارطاب من قبل فليس فيه شيء  
 البسرا الذي هو الذي اعامة لسرا في شئ من الرطب من قبل فانه هم حنث عند ابى حنيفة رضى الله عنه شئ وذكر المصنف  
 ابى حنيفة وحده وذكر في الاضجاع والمبسوط والاسرار وشرح الجامعين قول محمد مع ابى حنيفة في انه يحنث وفي النهاية  
 والله اعلم بصحة وفي الكافي كذا ذكر في الهداية والنسخ المعجزة تشهد بان مع ابى حنيفة وبه قال الشافعى واحمد و  
 قال شئ ابو يوسف ومحمد وبه قال الاصطخري وابو على من اصحاب الشافعى هم لا يحنث في الرطب لعينه البسرا الذي  
 ولا في البسرا الذي يحنث في قوله لا ياكل بسرا فاكل رطبا من ذبائش لان الرطب الذي يحنث في البسرا  
 والبسرا الذي يحنث في البسرا فاكل رطبا من ذبائش لان الرطب الذي يحنث في البسرا فاكل رطبا من ذبائش

ايجبت هم ولا يشي اى ولا يمشي اى ان الرطب المذب ما يكون في ذنبه قليل السبر البسر المذب على عكس وهو ما يكون  
 في ذنبه قليل رطب هم فيكون الكله شى اى اكل كل واحد من الرطب المذب والبسر المذب هم اكل البسر المذب شى شى  
 في الصورتين وان كان اى بما قالوا والاخر مغلوب بالاسرى انه لو سجد فافترحت بالاثاق وتخلل المتشقة بقوله هم  
 او كل واحد مقسود في الاكل شى لان الاكل فعل سن وهو المنع والابتلاع وكل جز ومقتضو بالاكل لانه انما ياكل شى  
 شى يتحقق اكل البسر الرطب من الحماض فحينئذ هم بخلاف الشرس لان كل جز مرغية مقصود بالشرس هم لانه شى  
 اى لان لم يرم هم ايضا في الشرس ليعني ايضا في الحماض هم فتيب التحليل فيه الكثير شى لان المخلوب يكون شى بالاحسان فان  
 قلت شيك اذا حلت لا يشرب هذا اللبن مضغ فيه ما يخلط اللبن لا ينجث ولا يشرب بالمخاف عليه وزيادة قلت ان اللبن ايضا  
 لما فيه شى في جميع اجزاء الماء فيصير مشربا وكذا المذا لاسرى مكانه بخلاف ما نحن فيه لانه يرمى مكانه وكان قائما زمان  
 التناول فان قلت بى ولكن الحث لا ينجث الا بالمنع والابتلاع وعذرك انك لا تفسر مستكما وما ربه فبشره ما حلت لا ياكل  
 حنطة فاكل شعير فيه خباز حنطة ان اكل حبه ينجث وان جمع بين الحبات من النوعين في الاكل لا ينجث لانما اؤذاك انفسر  
 مستكما فقلت ليعني الاستهلاك فيما ذكرت من النظم اطروا بين لانه اؤذاك لا ينجث من طعم الحنطة شى في حنطة بخلاف  
 ما اذا اكل من ذبا او رطبا من ذبا لانه ينجث في حنطة شى من خوصته البسر وحلاوة الرطب قال اى حر وليس كغير  
 انش لفظه قال هم ولو حلف لا يشترى رطبا فاشترى كباسته بسرس بكسر الكاف وهو الفتور انما الضياء وقال لغو الضياء  
 وهو غوث الكباسته العرجون والاثان كذا ذكر ابو عبيد غريبا المصنف هم فيها شى اى في الكباسته هم رطب لا ينجث لان  
 ايضا دف الحماض والمخلوب تابع شى للقالب وهذا المسئلة كالبان المسئلة المتقدمة وهو ظاهر هم ولو كانت اليمين على  
 الاكل ينجث شى بان حلف لا ياكل رطبا فاكل من كباسته بفسها رطب ينجث هم لان الاكل مصاوفة شى اى ايضا في  
 الرطب هم شى انما ينجث كل واحد منهما شى اى من الرطب والبسر هم مقصود وانما حركه كما اذا حلف لا يشترى  
 او لا ياكل شى اى او حلف لا ياكل شعير هم فاشترى حنطة فيما حبات شعير فاكلها ينجث في الاكل دون الشر اس  
 اى لا ينجث في الشر هم لما قلنا شى وهو ان الشر او الضياء الجاهل والاكل ايضا وفيه شى انما يرمى على الجوز  
 في انوجه منها لان الحنطة تركب الاخر المذوق ولا يعرف البسر فبشره حنطة بخلاف القطن والكتان بانه لو حلف لا يسر  
 فقلنا او كتمان شى فو با تحمين قطن او كتمان لا ينجث فيهما شى اى شى في الجاهل اخفهم ولو حلف لا ياكل  
 لهما فاكل كل هم السمك لا ينجث شى وهو ظاهر من ذب الشافعي واحى هم والقياس ان ينجث شى وهو قول مالك احمد  
 في رواية وسبقنا شى بالشافعي هم لانه يسمى كمان في القطن ان شى قال الله تعالى ومن كل ثاكلون لحما طريدا والمراد منه

لحم السمك بالفضل في سحر الطحاوي وروى عن ابني يوسف انه قال بحيث هم وجه الاستحسان ان السمكة تشبه ابي شيمية  
لحم السمك هم مجازية تشبه ابي بطريق المجاز هم لان اللحم منشأه من الدم تشبه لحم السمك لان منشأه من الدم اذ الدم هو الذي لا يسكن  
الماء ولا يسبح عن مطلقته بذلاله الا لفاظا ومعنى الايمان على العرف لا على الفاظ القرآن ولذا هو حلف لا يركب وانه  
فرسب كافر الا بحيث بالاجماع وان سماه في القرآن وادبه والعرف معناه لا يسمى بالكمه لحما ولا يستعمل استعمال اللحم  
المباحات الا ان ينوي تخفيفه لغير لحم من وجه فيه تشبهه به ولو حلف لا يحسب على التورخ جالس على الجمل لا بحيث وان كان  
قال الله تعالى والجبال اوتاد لان اللحم منشأه من الدم من الدم فيكون في الماش لان من الدم والماء منافاة في طبيعتها  
فان قلت الدم موجود في السمك قلت في لحمه لا في الدم اذ شمس سوره ودم السمك ليس كذلك هم وان اكل لحم لحم  
او انسان تشبه ابي او لحم النسيان هم بحيث تشبه وبقول مالك احمد والشافعي في قولهم لانه لحم حقيقه الا انه حرام  
واليمين في يمينه من الحرام تشبه والحرام لا يمنع الفتا واليمين لا تسمى انه حلف لا يشرب شرابا فشر لحم لحم  
واعترض بان الكفارة فيها معنى العباد فلا يطاق وجوبها بمجردهم حرام محض واكل لحم الخنزير والانسان حرام محض فكيف  
يتعلق وجوبه واجيب بان هذه معاملة لان الكفارة تجب لغيره من نقصت بالحنث وقد وجدت وكون الحنث  
بالحرام او حرام لا يدل له في ذلك هذا الذي ذكره الاكمل رحمه الله وقال الا ستر في فان قلت قد ثبت قبل هذا  
ان معنى الايمان على العرف ولا يثبت او ما هم الناس من لفظ اللحم ان لحم الخنزير والانسان فينبغي ان لا يحنث قلت  
ان الساطع لا ينظر الى لحم الخنزير والانسان سواء كان على الاطلاق بخلاف لحم السمك فانه لا يسمى لحم على الاطلاق فلهذا  
وقال الكافي ولا يقال الكفارة فيها معنى العباد فكيف يجب بالحرام المحض لانا نقول الحلال والحرام سراج في السبب  
لاني الشرط وسبب وجوب الكفارة اليمين لا الحنث وانما لا يجوز به التكفير قبل الحنث ليكون اليمين موصوفا بالاباحة والنظر  
واصل اليمين مباح والحنث حرام كذا قيل وقال الشافعي في وجهه لا يحنث وبقول ائمة المالكي لان اليمين يقع على  
العاوة وهذا قال الزاهد العنابي من اصحابنا فلا يحنث وعليه الفتوى وذكره في الكافي وقال الا ستر في قال الامام  
السعدي في شرح الجامع الصغير في لحم الخنزير والادوي قيل الحالف اذا كان مسلما ينبغي ان لا يحنث لان اكله ليس بشيء  
ومعنى الايمان على العرف ثم قال وهو صحيح هم وكذا تشبه ابي وكذا يحنث هم اذا اكل كبدا او كثر تشبه ابي اذ حلف  
لا ياكل لحمهم لانه لحم حقيقه تشبه ابي لان كل واحد من الكب والكر تشبه لحم حقيقه وفيه نظر لا ينبغي هم فان نموه تشبه  
بضم النون واليمين وتشبهه بالواو المضبوطة وهو مصدر رخصا نمو فانه الله تعالى قال الجوهري في المال وغيره يربوا  
ورعا فالوهم هو وقال الكسائي لم اسمعه بالواو وحكي ابو عبيدة من يربوا وسمى هم من الدم يستعمل اللحم



ما حملته الحوايا فلما ذاك انبار وهو خلاف الاصل والالقطاع في الاستثناء وان كان خلاف الاصل لكنه ثبت بالدليل  
وهو قوله او ما تخطى ليطم لان احد الم يقل بان مخ العظم شحم كذا في جامع المستشري رحمه الله وقيل هذا بالعربية  
اي هذا الاختلاف او اقاله بالعربية وقابل في المحيط هذا الاختلاف في عرفهم فاما اسم بيته بكسبة الياء الفارسية  
الياء اخر الحروف والها هم بالفارسية ش اي باللغة الفارسية هم لا يقع على شحم الظاهر حال ش اي اصلا  
لعدم العرف واذا حلف لا ياكل اكله يعني ان يقع على شحم الظاهر والبطون والالية جميعا وفي بعض النسخ جعل هذا من المنفى  
وليس صحيحهم ولو حلف لا يشترى اولا ياكل لحما او حنظل فاشترى الية واكلها لم يحنث لانه ش اي لان الالية ذو  
انضمير على تاويل المذكور هم نوع ثالث حتى لا يستعمل استعمال اليوم وشحم ش وبه قال بعض اصحاب الشافعي وقال  
بعض اصحابه وهو شحم فحنث بمين شحم لا اللحم وبه قال احمد وفي حلف لا ياكل لحم شاة فاكل لحم غنم يحنث وذكر ابو الهيثم  
انه لا يحنث سواء كان الحالف مصريا او قرويا وعليه الفتوى حلف لا ياكل لحم تقرة فاكل لحم جاسوس لم يحنث هم ومن  
حلف لا ياكل من هذه النخلة لم يحنث حتى يقتلها شحم انقصم الاكل باطراف الاسنان وفي الكافي ولانية اكل  
من خبزها وسويقها لم يحنث عند ابن خزيمة وكذا من وقيتها حتى يقتلها وبه قال الشافعي وما كان هم ولو اكل  
من خبزها ش اي من خبز هذه النخلة التي حلف عليها لم يحنث وهذا ش اي عدم حنث هم عند ابن خزيمة  
وقال الشافعي اي الى يوسف ومحمد هم ان اكل من خبزها حنث القياس وبه قال احمد وما كان في روايته هم لانه  
مفهوم منه عرفا ش اي لان اكل النخلة مفهوم منه في العرف وياكل سويقها يحنث عند حماد ولا يحنث عند  
لو قضاها يحنث عند الكل الا عند احمد وانما وضع المسئلة في النخلة لحيث لانه لو عقد يمينه على خطه غير معتبر  
ان يكون جوابه كجوابه ذكره شيخ الاسلام في ايمان الاصل ثم هذا الخلاف فيما اذا لم يكن له نية فاما اذا نوى قيمته  
على ما نوى بالاتفاق ذكره في المبسوط والذخيرة هم ولا يحنثه ان له ش اي لقوله لا ياكل من هذه النخلة هم  
حقيقة مستعملة ش بين الناس وانحما يقولهم فانما ش اي فان النخلة هم تغلي ش بالعين الجمة على  
صينته المجهول من الغلمان يقال غليت القدرة تغلي وغليا نادوا ليقال غليت وغلاني الا ههنا غلوا اي عاوز  
قيل له وعليه الشرح فلام وتغلي وتوكل فضا ش على صفة المجهول القيا بالعارف من القيل يقال غليت السويق واللحم  
فمؤم مغلي وقيل فهو لغته والرجل قلا بالمشديد والمد هم وهي قاجنية ش اي الحقيقية المستعملة حاكمة هم  
على المعجزة المتعارف ش بين الناس هم على ما هو الاصل عنده ش اي عند ابن خزيمة والاصل في المسئلة  
ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة المعجزة متعارف فحنث في حقيقة العمل بالحقيقة المستعملة الاولى وعندنا العمل

ابن حم الهجاء هم ولو فهمها بحيث عند ما هو الصحيح من خبره عن رواية اخرى عن ابي انس الله اذا اكل عین الخنثیة لا یخشی  
والاصح انه یخشی عند ما فی رواية الجاهل ورجعنا شمس الاکتة فی مبسوطه وقاضی الخان فی جامعہ ورجع فی الذخیرة والذخیرة  
الظہیریة عدم الخشیة فی الذخیرة حلف لایا کل من بذل الخنثیة فزرعها واکل ما یخرج منها الا یخشی هم لم یسموا الهجاء فی خبره عن  
المحل به اولى عندنا هم كما اذا حلف لا یضیع قد مضی وارفعان شمس یخشی اذا اذکما حانیا اوراکبا هم والیه الاشارة  
شمس امی والی عموم الهجاء الاشارة هم بقوله فی الخبر یخشی الا یضیع لانه مفہوم منه عرفاهم قال شمس امی  
القد ذرعی هم ولو حلف لایا کل من بذل الذقی فاکل من خبره یخشی لان عینہ شمس امی عبد الذقی هم غیر ما کول فافض  
الی ما یخشی منه شمس وهو الخبز کذا اذا اکل عینا فیرب قال انک احمی فی شرح الاقطع قال الشافعی ان اکل من خبره  
لم یخشی وان استخف حث هم ولو استخف کما یوشی من سفاد او اعف وافتا اسفا او اغمیة قال الاثراری و  
وقال الکافی اسفا المنعوف یفتح السین وهو کل دواء یؤخذ غیر حین وقیل السنفوف ودواء یوضع علیہ الکف ویؤکل من  
غیره مضغ هم لا یخشی شمس وبه قال احمد هم یوا یصح شمس اخر از عن قول بعض مشائخنا انه یخشی وبه قال الشافعی  
ولو نومی الذقی عینہ لم یخشی باکل الخبز بالاجماع لانه نومی حقیقة کلام والاصح انه لا یخشی بعین الذقی الخبز  
لان بذل حقیقة هم لیتین الهجاء رواش من حیث المراد هم ولو حلف لایا کل خبره فیمین علی مالیتا وابل المصر  
اکله خبره وذلک خبر الخنثیة والتشعیر لانه هو المتعارف فی غالب البلدان شمس وقال الشافعی یخشی با می خبره کما  
ولم یفرق بین جنس وحبس وبه قال مالک لا اعتبار بحقیقة وفی شرح الوجیز هو الذی سب و قال الکافی وما ذکر فی الخبر  
ولم یخشی خبره الارز الا بطوشاق یخالف ذلک واجبه فلهذا فی امام الحرمین رحمہ اللہ هم ولو اکل من خبره لقطع  
لا یخشی لانه لا ینسب خبره اصطلاحا الا اذا نواه لانه یحتمل کلامه شمس فیمین حنین قال بعد ان قال الفیفة ومارحل  
والجمع قطائف ومنه القطائف التي توکل هم کذا شمس ای ذلک لک احکم هم اذا اکل خبره الارز بالعراق لم  
یخشی لانه غیر معتاد عند ہم شمس امی عند اهل العراق والعراق علی صفتین رجله مثل بلاد مصر علی صفتین اهل  
وور بها نحو مسافة شهرین هم حتی لوکان شمس ای الخائف هم بطبرستان یوفی بآلة شمس امی بآلة من بلاد طبرستان  
هم طعناهم ذلک شمس امی خبره الارز هم یخشی شمس وقال الاثراری طبرستان اسم لبلد اعمالها معرب عن طبرستان  
لان اهلها یجاریون بالفاس ثم قال کذا قال بعضهم ولنا فیہ نظر قال النبی فی کتب ادب الکتاب فی باب البغیر  
من اسرار البلاد ان طبرستان بالفارسیة معناه اخذ بالفاس کانه لم یوصل الیه حتی قطع شجرة وقال الکافی  
وطبرستان ابد وبلادنا سرسان لان اهلها کانو یجاریون بها معنی الناس معرب وقیل طبرستان والنسبة الیه طبر



وقال الاكل وسهله اكل وناولها طبرستان لان اهلها كانوا يجارون بالبشر وهو الفاس فغير لونه اسلم  
طبرستان قلت لانه اسم قديم من الاقاليم السراقية وهي شرقي كمان وميميت ذلك لان طبر بالفارسية  
الفاس واستان الفاتمة ومن كثرة اشباك اشجارها لا يذهب فيها الجش لاجل القطيع الاشجار من بين ايديهم بالطبر فسميت بذلك طبرستان  
اي فاتحة الطبر وقد ذكرنا بلا وافي التاريخ الكبير وانما يقال في النسبة اليها الطبري ليكون الفرق بينهما وبين النسبة الى  
طبرية الشام فان النسبة اليها طبراني وفي الذخيرة حلف الاياكل خبز ولائته فاكل كليمته وجوز سجا اولواله بغيره قال  
محمد بن مسلمة لا يخبث في الوجوه كلها لانها لا يسمى خبز امطلقا وقال ابو الليث لواء كل كليمته اولواله الملقطو عنه يخبث  
لانها الكليمه حقيقه وعرفوا اختصاصها باسم آخر للزيادة لا للتقصان فلا يمنع دخولها تحت مطلق الاسم واما النواله  
فخبثه لان ليها لا يخبث شيئا آخر ولا يخبث باكل الجز لانه لا يسمى خبز بل يسمى قطائف فيسمى خبز امتقيد ليقال خبز  
الجز زج كما يقال بالفارسية لانه لو حلف الاياكل هذا الخبز فخبثه ودقه ثم شربه لم يخبث وبه قال الشافعي لانه  
ليس باكل بل هو شرب وهو الخبثه فيها لوقال ان اكلت هذا الخبز فاحرته طالق فنيغ ان يدقها ويلقيها في عصيه  
ثم ياكلها ويلطخ حتى يصير الخبز ناعا فياكل العصيده ولا يخبث وفي المحيط لواء كل مبلو لا يخبثهم ولو حلف الاياكل  
الشوارف على اللحم دون الباذنجان والجزر رش اي الشويان وكذلك البيض المشوي هم لانه يراى به اللحم المشوي  
عند الاطلاق شش يعني ذكر اللحم مطلقا هم لان ينوي بالمشوي من بيض او غيره شش كالف والباذنجان وهو القياس  
وبه اخذ الشافعي وما لك فيخث عندها بكل مشوب لانيه وليقول لنا قال احمد هم لمكان الحقيقه شش اي لمكان حقيقه  
كلامه وفيه تشديد على نفسه هم وان حلف الاياكل باليطبخ فهو على ما يطبخ من اللحم شش هذا لفظ القدرى في تحضيره  
وقال صاحب الهداية هم فهذا استحسان اعتبار اللعرف شش وفي المبسوط القياس ان يخبث في اللحم وغيره ما يطبخ  
والاخذ بالقياس ههنا الخبث فان السهل من الدوا مطبوخ وخن لعلم انه لم يرد به ذلك فحملنا على اخصه  
وهو اللحم ولا يقال لمن اكل البالا المطبوخ اكل يطبخ والكان بطبا في الحقيقه فلما كان كذلك حمل على المطبوخ باللحم  
الذي هو خاص متعارفهم وبهاش توضيح لما قبله هم لان التميمم متعارف شش لانه لا يمكن اجرامه على اللحم هم  
فيصرف الى خاص متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماش احترز عن قليله اليا بسبه لانها لا تسمى مطبوخه هم الا اذا نوى  
غير ذلك شش فيصدق هم لان فيه تشديد شش على نفسه وقد نوى حقيقه كلامه هم وان اكل من حرقه شش اي من  
مرق اللحم المطبوخ بالما هم يخبث لما فيه من اجرام اللحم شش وهي ما يذوب منه هم ولانه شش اي ولان مرق اللحم  
المطبوخ ولو طبخ هم يسمى طين شش عرفا وقال الكاكي ولو طبخ ازر او عدسا بودك فهو طين شش لاهم ومن

حلف لا ياكل الروس فيمينه على ما كينس في التنايه ش اي يخل فيها من قوتهم كينس الرجل راسه في حب قميصه اذا دخل  
 كذا في المغرب وما دة كاف و باء موحدة وسين مملئة ويقال كينس بالنون بدل الباء على صيغة المبني للفاعل من كينس الطير  
 في كيناس اذا دخل فيه والاول هو الصحيح ويباع في المصر ويقال كينس ش في الاسواق هم وفي الجاسع الصغير حلف  
 لا ياكل راسا فهو على روس البقر والغنم عند ابي حنيفة وقالاش اي وقال البريوسف ومحمد هم يقع على الغنم خاصة ش  
 وقال في الاسلام والقياس ان يقع على كل راس حتى راس النعك لعمومه وفي الاستحسان يقع على المتعارف  
 هم وهذا ش اي هذا الاختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه اختلاف عصر وزمان ش لاختلاف حجة وبرهان هم كان العرف  
 في زمنه فيها ش اي في زمن ابي حنيفة في البقر والغنم فاقى بوقوع اليعين على رؤسها هم وفي زمنها ش اي وفي  
 زمن ابي يوسف ومحمد كان هم في الغنم خاصة ش فاقى بوقوع اليعين عليها لانهم وقال صاحب الاختلاف اجمعوا  
 على ان لا يقع على راس الجوز لعدم العرف الا رواية عن ابي حنيفة ولا على رؤس الطير الا ان يوهبوا وقال المصنف هم  
 وفي زمننا يفتى على حسب العادة ش اي على اعتبار العرف والعادة هم كما هو المذكور في المختصر ش اس  
 مختصر القدوري وعليه الفتوى اذ العرف الظاهر اصل من مسائل الايمان وعند الشافعي يمينه على ياباع منفردة اي  
 رؤس الابل والبقر والغنم فان كان في يلبيع فيه رؤس الصيد منفردا حنث باكلها وان كان في بلد لا يباع فيه فقد قيل  
 لا يحنث وقيل يحنث وعند مالك تقع يمينه على راس كل حيوان من الغنم والصيد والطير والحياتان وبه قال احمد  
 لعموم الاسم فيه حقيقة وعرفا وعند الشهاب المالكى لا يحنث الا برؤس الانعام الا لربقة للعرف الغالب بها اذ لم  
 ينو لو عاقان نوى يمينه على ما نوى بالاجماع وعلى هذا الخلاف الشارح وعن ابي هريرة من اصحاب الشافعي لا يحنث  
 الا براس الغنم فان قيل لم لا يحنث بالخمر ليلباع في الاسواق ومع ذلك يحنث بالاكل اذ حلف لا ياكل لحما  
 اجيب لما حاصله في الفرق بان الراس غير ما كول بجميع اجزائه لان منها العظم فكان الحقيقة متعذرة فصار اس  
 المجاز المتعارف هي ما كينس في التنايه ويباع في الاسواق واما اللحم فيؤكل بجميع اجزائه فكانت الحقيقة ممكنة فلا ريب  
 في حنث باكل لحم الانسان والخمر سري فان قلت الحقيقة ان لم يكن متعذرة فهي مبهمة شرعا والمبهمة شرعا كالمبهمة  
 عادة وفي المبهمة شرعا يصار الى المجاز كما في المبهمة عادة قلت المبهمة شرعا مبهمة لا يكون بشئ من افراده مبهمة  
 بها كالحلف على ترك كلام الصبي وهنالك ليس كذلك فان قيل سلمنا ذلك ولكن لا يطرد في الشرع فان الراس  
 يشترى بجميع اجزائه فلم يكن الحقيقة متعذرة واجيب بان من الروس ما لا يجوز اضافة الشرع اليه كراس النمل  
 والذباب والادوي فكانت متعذرة هم قال ش اي محمد في الجاسع الصغير هم وان حلف لا ياكل فاكهة فاكل عينا

اورانا او طبيا او قنا او خيارا لم نجث وان اكل تفاحا او بطيخا او شيا حثت وهذا من اى الحث وعدم الحث في  
الاشياء المذكورة هم عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال الحث في الغنم والطب الريان ايضا من حيث قال الشافعي  
وما لك واحد اذا اكل ثبنا او خوخا او سفر جلا او اجاسا او كثر او تفاحا او جوزا او زرا او شفا او غنبا بحيث بالاجا  
سوا كان رطبا او يابس او لو اكل خيارا او قنارا او جزرا او نجث لانها من البقول ولذا يودهم منها والبطيخ من  
الفاكهة كما ذكره القدوري وبالسبطيخ لا يحد فاكهة كما ذكره فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقال في  
تلاصته الفتاوى وذكر شمس الائمة الحلواني ان البطيخ ليس من الفواكه وللشافعي واحمد فيه وجهان اصحهما انه من الفواكه  
قلت الايمان مبنية على العرف لا على تفكيك البطيخ وانما يוכל بالخبز غالباً فيكون من لادام ثم ان كان في بلاد لا يكون عندهم  
الا نادرا ويرويه مثل الفاكهة لانه رتبه وقلته هم والاصل شئ في هذا الباب هم ان الفاكهة هم لما يتفكه به قبل الطعام  
وبعد اى يتقهم به زيادة على المعتاد شئ اى على الغذاء الاصلي ولذا سمي النار فاكهة الشمار والزاج فاكهة لزيادة  
المتعق فيها هم والرطب واليابس فيه شئ اى في التفكه بهذا الاشياء هم سواء بعد ان يكون التفكه بمعتاد او حتى لا ينجث  
ببالبس البطيخ شئ فانه لا يمتد بانه فاكهة في عامة البلاد هم وهذا المعنى شئ اى التفكه هم موجود في التفاح وانواته  
شئ وهى التي ذكرناها عند قولنا واذا اكل ثبنا او خوخا الى اخره فنجث بها شئ اى بالتفاح وانواتها هم وغير  
موجود شئ اى وهذا المعنى غيب موجود هم في القنار والخيار لانها من البقول يسا شئ اى من حيث البطيخ  
فانما يبايعان مع البقول هم واكلا شئ اى من حيث الاكل فانما يوضعان على المائدة مع البقول هكذا اشترطنا  
وقال الاكل والاكل فانما على المواد حيث يوضع المتغذى والبصل هم فلا ينجث بها شئ اى بالقنار والخيار بما اذا حلف  
لا ياكل فاكهة قلت بذلك لا يخلو عن حدش لان القنار والخيار رطبا يوضعان مع مواد الطعام نعم لو كان مع الخبز والخبز  
في بعض الاوقات ولا البصل ايضا يوضع مع مواد الطعام نعم يوضع البصل مع اللحم والسلوق البارود وحده و  
هو الذي يسمى حتى الاحسن في هذا ما قاله صاحب المحيط العبرة للعرف وما يוכל عادة على سبيل التفكه ليعيد فاكهة في العرف فيخل  
في الميمن والافلام وما الغنم الرطب الريان فما شئ اى فابو يوسف ومحمد يقولان ان معنى التفكه موجود فيها  
فانما اغز القواكه والتمتع بها ليقرب التمتع بغيرها شئ فنجث باكلها هم والبوصيفة يقول ان هذه الاشياء شئ اى  
الغنم والرطب والريان هم مما يتغذى بها ويتداوى بها شئ اما التغذي بالرطب الضب فظاهر واما التدوى بالرطب  
فانه نافع للمعدة الباردة وينزله في السني ولين الطبع واما التدوى بالحنث فانه يسمى لسبب عذائهم وما جوهه يرفع الصدر  
والرطب اما الريان فانه دواء صالح خصوصا للكبدهم فواجب قصور في معنى التفكه للاستعمال في حاجته البقاء شئ اى

في بقاء الانسان وتوابعه وادوات استعماله في بقاء الانسان هم كان الياس منها مثل الزبيب  
 وحل الرمان ليعدهم من التوابل ومن الاقوات شي فكان نافع في الفكة لاستعماله في بقاء الانسان فلا يتغير الاسم باطلا  
 كما كانت حيث لا يتناول اسم الملوكة في قوله كل ملوك لي حر للنقصان في مملوكة التوابل جميع تابل بالامثلة من  
 الفتوحات وبالاجساد بالامثلة المفتوحة والمكسورة وبالامثلة في آخره قال الاثر ارضي التابل بالامثلة قلت هذا تعريف اشئ بما هو  
 اخفى منه وقال الجوهري الابن ارضي والابن ارضي التوابل ثم قال في باب الامثلة والتابل واخفى توابل التدرج  
 منه توبلت التدرج كما هو عبيد في مصنفه هذا ايضا غير متفق ولكن لعلم من قوله توبلت التدرج المراد من التوابل هي التوابل  
 التي ترمى في القدر مع اللحم قوله من التوابل كما في الرمان او من الاقوات في الياس السنب الرب يورد قول الحقيقة قوله تعالى  
 فانتبها فيها الى قوله وادواته تعالى فيها فاكهة ونخل ورمان فان التدرج عطف الفاكهة على الغنم والنخل في الآية الاولى  
 وعطف النخل الرمان على الفاكهة في الآية الاخرى والعطف يقتضي المغايرة وقال الاثر ارضي فان قلت لا نسلم ان العطف يقتضي  
 المغايرة الا ترى الى قوله تعالى وادواته من لبنين مثياهم ومنك من نوح وابراهيم فلو كان العطف يقتضي المغايرة لم يكن الموطر  
 من الانبياء قال الله تعالى من كان عادا وثمودا فاكهة وسرير وجبريل وميكال وانما العطف في الاثنين لبيان تفصيل المعطوف  
 لا للمغايرة قلت تفصيل الانبياء والملائكة بعضهم على بعض انما يعرف بالخرج فاحتاج الى التخصيص بالذخيرة فان فيه فان قصد  
 هذه الاشياء على سائر الفتاوى تعرف بالحسن المشاهدة فلا حاجة الى التخصيص بالخرج كما لم يأت في تفصيل فائدة العطف للمغايرة  
 انتهى قلت لجواب هذا الشرع من هذا احسن منه فقال الشئ قد عطف على نفسه للتخصيص والتفصيل كما ذكر من النظر ولا يجوز ذلك  
 فيما نحن بصدده لانه موضع تعدد النعم فلا يستقيم الشئ على نفسه لان الحكم في موضع التعدد لا يترك لغيره واحدة مرتين لانه فيه تصور  
 النعم هم قال شئ اي تحريمه في الجماع الصغير ولو حلف لا يتركه هم شئ يعني لو حلف لا ياكل او اما هم فكل شئ يصطبح فيه  
 شئ وفي بعض النسخ يصطبح به قال الكاكي يصطبح بالطاهر على بناء المفعول بهذا المنقول والاصطباح انما هو خورث كقيد ولابد انما  
 وفي العرب يصطبح بالصبغ به ومنه يصنع منه الادام لان الخبز الخمس فيه ويكون كالحل والزبيب يقال يصطبح بالحل وفي الحل لا يقال يصطبح  
 الخبز بالحل هم فلو اداهم شئ كالحل والزيت واللبن والخل والمرق هم والشوي ليس بادام شئ لانه يוכל وحده هم  
 والمثل اداهم شئ لانه يוכל مع الخبز واداهم شئ اي المذكورهم عن ابن خزيمة والابن يوسف شئ في ظاهر الرواية هم وقال محمد بن يونس مع  
 غالباً فلو اداهم وهو رواية شئ اي قال محمد رواية هم عن ابن يوسف شئ وبه قال الشافعي واحمد لان الادام من المودعة شئ  
 اي شئ منها هم وهي شئ اي المودعة هم الموافقة معنى وكل ياكل مع الخبز فهو وانى له كالحل والخبز ونحوه شئ مثل الخبز  
 وفي النهاية وحاصل ذلك ثلاثة اوجه فالحل والزيت واللبن والحل والزبد والامثلة يصطبح به فلو اداهم بالاجماع واداهم

والجوز والتمر والمايوكل وحدها غالبيا دام بالاتفاق واختلوا في الجز وليس والحم فجعلها محمدا ما باعتبار ان  
 هذه الاشياء لا ياكل وحدها غالبيا كانت تبعا للجز وموافقا له عليه السلام بعد الاذم في الدنيا والاخرة للحم ونب ملكا لمرور  
 الى معاوية ان البعث الى بشر ادم على يد بشر رجل فبعث اليه جنانا على يد رجل يسكن في بيوت اصمارها فلو لم يكن  
 الجبل واما لما بعث اليه لانه من ارباب الشان ويقول محمد اخذ ابو الليث للعرف وفي التمر الشافعي واحمد كوجمان  
 في وجه ادم لما روى انه عليه السلام وضع التمر على الكسرة فقال هذا ادم هذه رواية ابو داود والثاني ليس بادم لانه  
 فاكهة ناشب الزبيب هم واما ش اى ولابي حنيفة وابي يوسف هم ان الادام مايوكل قبا والمتبعية في الاختلاط  
 حقيقة ش اى من حيث الحقيقة بان ليسير شرح الخبز شى واحدة فينبه ويقدم به وهو معنى قوله لم يكون قائما بحقيقة  
 في ان المايوكل على الافراد حكما ش اى من حيث الحكم حاصل هذا ان تبعية على نوعين حقيقة وذلك في الاختلاط  
 ليكون قائما به وحكمة وحى ان لا يوكل عليه الافراد والحم ما يخلط فيكون تبعا حقيقة ويوكل منفردا فلا يكون  
 تبعا حكما فلا يكون ادا باهم وتتام الموافقة في الاستزاج ايضا ش جواب عن قوله لان الادام من المواتة  
 يعنى سلمناه ولكن الادامة الشاملة الكاملة في الاستزاج يعنى حقيقة الموافقة بان يكون كشي واحد لا تخرج  
 والاشراق الا ان يكون مجازا له فاذا ثبت الحقيقة لطل المجاز واما الحديث فلا حجة له فيه لان يقال الخليفة  
 سيد العرب والجمع وان لم يكن من الجمع قاله الكاكي ونيسر تل وقال تاج الشريعة واما قوله عليه السلام وهو الخ  
 المذكور فانه من اسماء الشرع والايان لا يتعلق بهام والسحل وغيره من المائعات لا يوكل دهر بل يشرب مثل يكون  
 ادا باهم والمخ لا يوكل بانفروده عادة ش فلا يكون ادا باهم ولا يندوب فيكون تبعا ش فيكون ادا باهم سجالات اللحم  
 وما يضا يه ش اى ولا يشا به مثل الخبز والخبز فانه ليس بادم لانه ش اى لان اللحم وما يضا يه يوكل منفردا لان  
 يه يوكل لا يتخلل كلامه من لانه يشرب ش على نفسه هم والخبز لا يوكل ليس بادم هو الصحيح ش اخرجه عميل ان الغنبل يطبخ على  
 اسخاف وذكر الامام السرخسي انها ليس بادم بالاجماع وهو الصحيح لانها يوكل ان غالبا وحدها وفي الحديث قال محمد التمر والخ  
 ليس بادم وكذا الغنبل لا يطبخ وكذلك سائر الفواكه حتى لو كان في موضع يوكل تبعا للخبز يكون ادا باهم ادا باهم اما البقل ليس بادم  
 بالاتفاق لان اكله لا يسمى ما وما عند الشافعي ويقول ولعل والسحل والثمار ادم لانه يوكل به عادة ذكره في شرح  
 الوجيز قال اى القدوري هم واذا حلف لا يتعدى فالغذاء الاكل من طلوع الفجر الى الظهر ش القدوري ش  
 في اللفظ لان الغنبل عبارة عن طعام يوكل في الغداة لا اسم اكله وكذلك ايضا بالفتح والمدة اسم لطعام الغنبل ولكن  
 اكل الغنبل والغنبل على حديثه المضاف قال الاثراري ويجوز ان يقال اراد بالغذاء الغنبل وبالغذاء الغنبل

مجازا باطلاق اسم السبب على المسبب اذا حلت احداهما لا يتعدى فاذا تعدى ما بين طلوع الفجر الى وقت الظهر في ابي سامة  
كانت من ذلك بحيث وعليه الكفارة ومن صلوته الظهر الى نصف الليل لان ما بعد الزوال يسمى عشاءا  
فتفتح العين وكسر الشين وتشديد الياء قال في المغر بالشيش ما بين زوال الشمس الى غروبها والمشهور انه اخر النهار  
عن الازهرى صلوته العشاء والظهر والعصر وقال الاترازي لان ما بعد الزوال يسمى عشاءا بكسر العين الزوال لما كان عشاءا  
الطعام الذي يוכל في ذلك الوقت عشاء فاذا فتح العين في موضعين يلزم العشاء وما حصل كماله لكن هذا على كون انظر  
عشاءا اكثر لفظ الشخ عشاءا كما ضبطناه ومنه انما ش اى ولو كان ما بعد الزوال عشاءا لم يسمى الظهر احد صلوته العشاء في  
احديث ش قال الاترازي كذا ركعتين في السنين وسكت قال الكاكي ذكره وروى في الحديث انه عليه السلام صلى احدى صلوته  
العشاء يريه الظهر والعصر وقال الاكمل ذكر في الايضاح في باب العشاء فقال وروى في الحديث ان النبي صلى الله  
عليه وسلم صلى احدى صلوته العشاء ركعتين يريه الراوى الظهر والعصر قلت هذا حديث اخرجه البخارى ومسلم عن ابى  
هريرة قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلوته العشاء اما الظهر واما العصر فسلم في ركعتين الحديث في العجب  
من جوارى في تفسيرهم مما يتعلق بالاحاديث وهم في ديار الحديث قال الاترازي يقول في السنين واحديث في الصحيحين والاکمل  
وشنخ الكاكي التفتيا بما ذكر في الايضاح من غير بيان من وهو ش في ديار الحديث قال الاترازي يقول في السنين واحديث في الصحيحين والاکمل  
مصدر من نصف الليل الى طلوع الفجر لان السحور ما هو منه ش اى مشتق من السحر فيفتح السين بالسحر في الماكول والمشروب وبضم السين  
الليل الى طلوع الفجر ويطلق ش اى يطلق السحور على ما يقرب منه ش اى من السحر لانه قريب من الثلث الاخير من  
ثم الغداء والعشاء ش بالفتح والمفهوم في هذا الشخ ش بكسر الشين وفتح الباء الموحدة هم عادة ش في عادات الناس لان  
التعدى عبارة عن اكل مترادف اكثر من نصف سبعة لانه لا يقال انه تعدا اذا اكل لقمة او ثمتين جبه قال الشافعي هم يعتبر  
عادة اهل كل بلدة في حتم ش يعني ان كانت خبز فخبز وان كانت لحما فحما وان كانت لبنا طين ج في المحيط حتى لو كان الخبز  
سحرا يبيع على الخبز فلو تعدى بغیره من الازر والتمر واللبن لم يحسب وان كان بدويا فيتعدي بالتمران العبرة مما يجزئ  
به على عادة اهل ذلك الموضع حتى لا يغير الارز بطرسقان واللبن لابل البواوي والتمر بغيره او واللبن سحنت وحاصل الكلام  
العبرة من حلف لا يضل بينا فوعلى المدة للبلدى وعلى بيت الشعر للبدوى وكذلك الحكم في التقشى حتى من شرط ان يكون  
اكثر من نصف شخ ش قال الامام الاستيعابى في شرح الطحاوى ومن حلف لا يتعدى فانه يقع على التعدى المعزوف  
فان كان الرجل كوفيا يقع على مد الخطه وشعره ولا يقع على اللبن لسويق وان كان ارجل بدويا يقع على اللبن والسويق وان كان حجازيا  
يوقع على السويق واما في بلادنا فيقع على خمر الخطه ويشترط ان يكون اى الغداء والعشاء والسحور اكثر من نصف شخ لان لا اكثر من ذلك



رواه المصنف عن ابي يوسف وهو صحيح لان كل القية او قمتين يصح ان يقول ما قصدت وما نيتت مع ومن قال  
ان ليست اواكلت او شربت فبعدى حرو قال غنيت شى اى قصدت مع شى ما دون شى شى اى قصدت ثوبا  
دون ثوب او طعاما دون طعام او شرابا دون شراب مع لم يدين فى القضاء وغيره وشى اى لا يصدق الا قضاء ولا ديانة و  
قال الشافى يصدق ديانة لان المقضى عموم ما عنده وكذا فى رواية عن ابي يوسف كونه اخذ انحصار المذهب بل لا يخرج  
نيته مع لان النية انما تصح فى الملفوظ شى حتى يعين تحتل المقتضى والشوب وايضا يريد شى اى وما يشابهه مثل الطعام والشراب  
مع غير ذكره بتخصيص شى اى غير ملفوظ صريحا فانما هو مقدر ان يقتضاى اى بطريق الاقضاء والمقتضى شى اى بفتح الضاد ومع العموم  
له صلت نية التخصيص فيه شى اى فى قوله ان ليست اواكلت وان شربت قوله والمقتضى اى احاطه جواب عما يقال  
به بل لا يلفظ تنصيصا ليس ثابتا بفتح التفتيح والمقتضى الى آخره فان قيل المقضى امر شرعى اقتضاه الاكل الى الطعام  
كذلك لانه يفرض من له تعرف الشرع قلت يجوز ان يكون المصنف اختار ما به بعض التحقيق من ان مقتضى هو الذى لا يدل  
عليه اللفظ ولا يكون سقوطا به لكن كيون من ضرورة اللفظ علم من ان يكون شرعا وعقليا فان قيل سلمنا ذلك لكن الفرق بين  
هذا وبينها اذا قال ان خرجت فبعدى حرو نوى السفر فانه يصدق ديانة مع ان السفر اخرج من غير ذكر لفظا وبينها اذا  
حلف الايساكن فلاما ونوى ان لا يساكن فى واحد فان النية صحيحة مع ان المسكن غير مذكور لفظا حتى لو ساكن معنى الدار  
لا يثبت احب بان الاول ممنوعة منهما القضاة الاربعة الوجه ثم والوجهان والباس والقاضى القهرهم مع  
وليس مع قوله ان خرجت ولا لا يساكن بطلان يدلان على المصدر لغيره وقد وقع الثانى فى صحيح الفى والاول فى معناه فثبتنا  
لعموم ما عنده من الخروج والسفر فجاز تخصيصها الا انه خلاف الظاهر فلا يريد فى القضاء كذا شخصه الاكمل مبينا كما ينبغي اذا  
وان سلمنا فالفرق ان الخروج الى مدبر وقصير وهما متخلفان اسما وحكما فان المولى يسمى سفرا وحكامه خلاف احكام الخروج  
فاذا نوى احد النوعين صح نية كما لو حلف لا يخرج ونوى جديشة او رومية يصدق ولو نوى امرأة بعينه لا يصدق  
لان الاول نوع والثانى فى مسالتنا حتى لو نوى الخروج الى مكان بعينه كبعثا ولا يصدق وكذا فى المسئلة الثانية لو نوى ما  
من المساكنة ان المساكنة النوع ما يكون فى بلد واحد ما يكون فى دار واحدة وهو المعروف وما يكون فى بيت واحد وهو ما يكون  
من المساكنة كذا ذكره الشرحى وغيره مع وان قال ان ليست ثوبا واكلت طعاما او شربت شرابا لم يدين فى القضاء خاصة  
شى اى لم يصدق فى القضاء خاصة ويصدق ديانة مع لانه ذكره شى اى لان ثوبا من ان ليست وطعاما من ان  
اكلت وشرابا من ان شربت نكرة وقعت فى محل الشرط شى وهو قوله ان قلت كذا معتم شى لان الشرط فى معنى الفى كذا  
فى موضع اخرى نعم والعموم يحتمل الخصوص مع فعمليا يتبع التخصيص فيه الا انه خلاف الظاهر شى اى الظاهر العموم مع فلا يدين

فی القضاء ش ای فلا یصدق فی الحکم لان فی التصدیق فیہ تخفیف فلا یصدق بحکامات ما اذا قیل لما ملک ترلین انفسک اللیلة  
فی هذا الدار عن الجنایة فقال ان انقضت فبیدی حر فموجب الجنایة لانه جواب مقید بالسوال ولوقال ان انقضت اللیلة فی هذا الدار  
ولم یقل هذا الدار فهو علی کل غفسال قضا لانه اراد علی حرف الجواب فیکون مبتدا او لکن مع هذا یصدق ویانته لانه یحتمل ان اراد به  
الجواب ثم قال ش ای القدر ویسمی من حلف لا یشرب من وجلة ش وهو من بعد ما یسمی من حلف لا یشرب من وجلة ش ای القدر ویسمی من حلف لا یشرب من وجلة ش  
فیما کرعاش والکرع یناول الماء بالضم من وجلة من غیر ان یاخذ بیده یقال کرع الرجل فی الماء اذا ما خضعه نحو شرب منه وکرع  
عکسه الکرع فما انکره لانه فعل البیہمة یدخل فیہ اکاره ما والکرع مستدرک الساق ثم وهذا عند ابی حنیفة رحمه الله تعالی عنه وقال  
ش ای ابو یوسف وجهیم اذا شرب منه ما یسحب لانه المتعارف المفهوم ش بین الناس من الشرب من جلد وهو الشرب  
من ما یجری رجليه وهو المجاز فیعمل للجموم المجاز فیحیث کیف ما شرب کما اذا حلف لا یضع قدمه فی دار فلان حیث فی حینا ذرا فلما  
الکبار او ما شیا او حافیا او مستعلا للجموم المجاز وهو الدخول فکذا انما فصار کما اذا حلف لا یشرب من بئر الشرب من ما شربا باناء  
ثم ولد ش ای والابی حنیفة ثم ان کلمة من ش فی قوله من وجلة ثم للتبعیض ش اعلم ان من یاتی لمعانی کثیرة فان کان لمصنف  
یرید به انه وضع البعض وحده فهذا المقتضی به احد من ائمة اللغة وان کان یرید انه قد استعمل التبعض فمن این یلزم انه یسحب  
قاله لا تراهی مع تطویل الکلام فیہ قلت ولت القرینة اللفظیة والحالة بنان من هنا للتبعیض وهذا ظاهر لا یستغنی  
وحقیقة ش ای وحقیقة الشرب ثم فی الکرع فقل ان تحقیقة ابتداء ان یتناول الشرب بتبصلة یحلفه وذلك بالشرب  
منه کما هو هم ش تحقیقة مستعملة ش سجورة ثم ولما ش ای ولا جمل هذا ان تحقیقة مستعملة ش تحقیق بالکرع اجماعا  
ش دعوی الاجماع فیہ نظر لانه اختلف المشایخ فی الکرع عن سوا قال الامام العتابی فی شرح الجامع قال بعضهم لا حیث بالکرع  
لئلا یمکن جماعین للتحقیقة والمجاز وقال بعضهم حیث وهو الصحیح للجموم المجاز وليس یجوز بین تحقیقة والمجاز فنفوا ش ای تحقیقة  
المستعملة فمغت المصیر الی المجاز وان کان متعارفا ش هذا اذا لم یمکن له نیتان نوى الکرع فعند ما لا حیث بالمجاز وانما نوى  
قضا لان نوى حقیقة کلامه وان نوى العرفی عنده صدق ویانته لانه یحتمل ولا یصدق قضا لانه خلاف الحقیقة ولوحلف لا یشرب  
من هذا الجرفان کان ملان یضرب الی الکرع عنده لیسلیح تحقیقة ان لم یمکن ملان یضرب الی المجاز لاقتناع حقیقة کما نقل الشیخ ابو القاسم  
النیشی فی شرح اجماع الشیخ ابی القاسم الصغار ولوعنی بقوله لا یشرب من جلد ما وجلة بل یصح ام لاحتی لا یشرب من غیره وجلة  
بل حیث ام لا قال الشیخ ابو المعین من مشایخنا من قال یصح نیتة لانه نوى اصهارا لما والیه ذهب شیخ ابوبکر الاعمش من منهم من  
قال لا یصح نیتة لان الماء نیتة مقتضا یقتضی فلا ینظر فی حق قبول النیتة ثم وان حلف لا یشرب من ما وجلة فشراب  
منها باجنت ش هذا لفظ القدر ویسمی من لانه ش ای لان الماء ثم بعد الاعتراض بقی فیسو بالیه ش ای الی وجلة

هم وجوب الشرط من اى شرط حلت في الشرط انما انفسوا بالماضي الانا ونفسوا ليهما فكان الشرط قائما فصار كما اذا شرب من نهر اخر من جانب  
 ش لان الشرط كون الماء من جلة وفي الكافي لو قال لا اشرب من الفرات فشر من نهر اخر منه لم يحل انما اعا ما عند فلان يمينه على الكرخ  
 واما عند فلان اليمنية الى الفرات فمقطعت فخرج عن عموم المجاز ما لو قال لا اشرب من نهر الفرات فشر من نهر اخر من الفرات حلت لان يمينه  
 ما نسبوا الى الفرات النسيبة لا تقطع بالانهار الصغار ولو قال لا اشرب من نهر الفرات فشر من نهر اخر من الفرات حلت لان يمينه  
 قال الله واثبتنا لكم انما نزلنا اى عندنا من سبق الى ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم فامر له طاق ليس في الكوز الماء لم يحل ش سوا علم بان  
 منه ما و لم يعلم ما كان في نهر الفرات من اى فارق والماء في يده لم يشرب من قبل الليل لم يحل ش و هذا ش اى عدم الحث مع غلبه حثية ومحمش وقال  
 الشافعي في وجهه وما كان مع وقال ابو يوسف حلت في ذلك ش اى فيما كان في يده الماء في المكن مع اخذ مضى اليوم من قبل الليل ان يمينه في ذلك  
 متوقفة بغيرهم وعلى هذا الخلاف من المذكورين الثلثة هم اذا كان اليمين بالبدن ش بان قال لا اشرب من الماء الذي في هذا الكوز اليوم لم يشرب الكوز  
 ما و كان في يده فافترق قيل الليل لم يحل ش عندنا خلافا لابي يوسف ومعه ش اى جعل هذا خلافا من ان ش من شرط انما ليس بقاء التصديق  
 عندنا ش اى عندنا في حقيقة ومعه خلافا لابي يوسف ش من قال لشافعي في وجهه تحقيقه ان تصح شرط لابقا اليمين المطلقة على الوقت  
 وبقاء اليمين المحذرة بالوقت عندنا وعند ابي يوسف لا يشترط الصور البيرة في انقياد اليمين المطلقة ولا البقاء في اليمين المقيدة وتبصر على هذا الخلاف  
 ما لو حلف لا يشرب من الكوز اليوم فمضى قبل مضى اليوم فمضى بها لا يفي بيمينه ولا يحل ش اى عندنا يمينه يمينه يمينه في اخر جزء من اجزاء الوقت  
 حتى تجب عليه الكفارة اذ مضى اليوم وعلى هذا لو قال لا اشرب من الماء الذي في هذا الكوز وعنده بقيت يمينه فمضى اليوم فاسرع في كفارة  
 قيل الليل لم يبق يمينه عندنا وعندنا بقيت يمينه وعلى هذا لو قال لا اشرب من الماء الذي في هذا الكوز فمضى اليوم فمضى بها لا يفي بيمينه عندنا  
 وكذا لو قال انما شرط جعله لموته لانه لو علم بموته فيعتقد اليمين بالاجماع ويحلت في الحال وكذا لو حلف ان كل هذا  
 فاكل قبل الليل وقال لا تضيق مني فوافيات ولا علم به لم ينفق يمينه عندنا وعندنا يمينه في الحال وكذا لو قال لا تضيق فلا ناويه  
 فافترق فلا كذا لو قال لا تضيق مني فوافيات ولا علم به لم ينفق يمينه عندنا وعندنا يمينه في الحال وكذا لو قال لا تضيق فلا ناويه  
 لغوات الاعلام فافترق يمينه عندنا وعندنا يمينه فوافيات ولا علم به لم ينفق يمينه عندنا وعندنا يمينه في الحال وكذا لو قال لا تضيق فلا ناويه  
 اى ايجاب اليمين مع ولا ش اى ولا يي يوسف هم انه يمكن القول انقضاء ش حال كونه م وجوبا للبر على وجه يظهر في حق اخلافه هو الكفارة  
 ش لان عقد يمينه على فعل في المستقبل فيعتقد راجع بيمينه في الخبر يظهر في الحلف لقوله الله لا تسليحهم قلنا لا بد من تصور الاصل ش  
 اى اصل اليقين مع ليعقد في حق الحلف ش فاذ لم يتصور الاصل لا ينفق في حق الحلف مع ولا ش اى ولا اصل تصور الاصل لا نقض  
 في حق الحلف وهو الكفارة هم لم ينفق الغموس ش حال كونها موجبة الكفارة ش لانه لما لم يتصور الاصل لا يظهر في حق الحلف  
 وهو الكفارة فان قلنا البيرة تصور في صورة الاراقة لان من الجائر ان يعبد الله عز وجل تلك القطرات الممطرة في ذلك

انك قد قلت ان البراءة لا يجب في غير الاصل وفي اخر جزء من اجزاء اليوم يجب في غير ذلك بل القبول فيه باعادة المار في الكوز وغيره في ذلك  
 صم ولو كانت احدى طائفتين اي عن ذكر الوقت ثم غشي الوجه الاول من العيني اذ المكن في الكوز اوصم لا يحث عنه جاش اي عند في جنينة  
 ومزجهم وعند اي يوصف في الحال وفي الوجه الثاني من شأنه ان يكون فيله اسير في وقت حيث في قولهم جاش اي قول التمام ثم  
 فابويوسف فرق بين المطلق لموقت من اي بين المطلق عن ذكر الموقت بين المطلق لموقت بالوقت صم ووجه الفرق من اي وجه فرق بين  
 مطلق التام لموقت من اي نفسه حتى جاش النفل في اي وقت شام فلا يفسد الفعل لان في اخر الوقت من المقتدر فما لم يفسد في الوقت لا  
 ترك الفعل لان النفل لا يتعين عليه اخراجه الوقت صم فلا يحث قبله من فادات اجرة الاخر فلم يفعل حيث جاش من في المطلق من  
 عن الوقت صم يجب البر كما فرغ وقد عجز في الحث في الحال وجاهش اي بوجدة ومجزم فقامين جاش اي بين المطلق ولموقت صم ووجه  
 الفرق ان في المطلق تجب البر كما فرغ من لانه لم يرد اتوسعة على نفسه فماذا فادات البر فبات ماعقد عليه الميكن حيث في جاش كما اذ مات  
 الحال والما باق من اشار بقوله كما اذ مات احواله الى ان بقاء المحل شرط للبر فبات اي الف صم امان الوقت يجب البر في الجزء الثاني  
 من الوقت وعند ذلك من اي وعند الجزء الاخير لم يبق محليته البر لم يقصود فلا يجب البر فيه من العجز صم سئل الميكن  
 كما اذ عهده ابتداء من كما عهده الميكن حال كونه مبتدأ صم في هذه الحالة من اشار بهذا الى ان وجود المحل كما هو شرط للاتحاد لا يبرر  
 ذلك ما بقاء صم قال من اي القدر في صم من حلف ليعصن السماء والقلب في الحجز بها النقطة يملئها وحث عتيقها من جاش فجب  
 الكفارة وقيل الشان في الاظهر وفي وجه هو من زفر صم وقال زفر لا ينفقه لانه يستحيل من اي لان صعود السماء والقلب الحجز بها صم  
 ما عاده فاشبهه استحيل حقيقة من كمانى احواف على شرب الكوز ليس صم ما صم فلا ينفقه من اي الميكن فلا يجب شي صم ولنا ان البر مقصور  
 حقيقة لان صعود الى السماء ممكن حقيقة من بطريق الكرامة صم الا ترى ان الملكة ليعصن السماء من وكذلك لانها عليه السلام  
 صعوده ام وكذا من اي وكذا يتصور من تحول الحجز بها استحيل صم عز وجل من بان يقع ذلك كرامة لبعض الاولياء وكرامة الانبياء  
 بخلاف العادة حق عن صم واذا كان متصورا ينفقه الميكن من حال كونهما موصوبة لحكمة من صم الكفارة وذكر الصبي في صم  
 تاويل الحلف بالاحكام صم من حيث الحكم الحجز الثابت عادة من وانا وجب الحث في الحال لان البر ليس له زمان فيتميز بخلاف ما  
 عليه زفر ان شرب الكوز ما ينفق مالا يتصور نظيره الفرق صم كما اذ مات احواله فانه حيث صم احتمال عادة الحياة من وجود متصور  
 فينفقه الميكن صم بخلاف مسألة الكوز لان شرب الماء الذي في الكوز وقت الحلف لا ما فيه من اي والحال لانه ما فيه من لا يتصور من  
 خبر ان في قوله لان شرب الماء الذي في الكوز فاذا كان غير متصور صم فلا ينفقه الميكن من فان قلت يتصور ان يتحقق صم  
 في الماء وقت رتبه عظم من لك قلت لو حلقا دعي وفيه الماء لا يكون هذا الماء هو الذي انعقد عليه الميكن والمدا اعم صم  
 باب الميكن الكلام ثم في ذلك بيان احكام الميكن الكلام فالقول الكلام عذر وفعله كما عذر من الزيادة نحو سلم سلا ما وعطى



صمدی حلف لا یکنی الا باذنه فاذا علم باذنه یشی کلمۃ شمس ویدہ قال لک الحمد والثناء حتی فی وجہہ و فی شریح الاطالع ہذا یوم ہوا  
 من قولہم اسی من قول صاحبنا وعند ابی یوسف ریح انہ لا یحلف ویدہ قال النشائی لان الاذن یشتمل من الاذن لندی ہو الاعلام  
 شمس منہ قولہ تم واذ ان من لدن رسولہ علی علامہ اوس الوقوع فی الاذن شمس ای وان الاذن یشتمل من الوقوع فی الاذن لتسمیۃ  
 صمدی لک شمس ای الاذن من الاذن ان الوقوع فی الاذن یشتمل لا بالسماع شمس اعترض بانہ لو کان کذلک صار العبد یزید ونازدا  
 وذن لہ مولاد و ہو لا یعلم لکنہ یکنی ما ذنہ فیکون الاذن محتاجا لالی الوقوع فی الاذن وحبیب بن الماذن ہذا فکما یحرف فی حق العبد یرصرف  
 بالہیۃ نفسانیۃ فیثبت بحجۃ والاذن واما فی الہیین وقد حرمہ کلامہ الا باذنه فصار الاذن مستثنا لا باذنه الکلام فلا بد من الاعلام  
 لذلک م وقال ابو یوسف ردہ لا یحلف لان الاذن ہو الاطلاق وانہ یتیم بالاذن شمس علی وزن الفاعل صمدی لک رضا شمس یعنی اذا حلف لا  
 یکنی الا بربنا و فرضی الحان علیہ بالاستثناء ولم یعلل الحالف بیکلمۃ لا یشی ما ان الرضی یم بارضی وکذلک الاذن یتیم بالاذن صمدی قلنا الرضا  
 من افعال القلب شمس فیتیم بارضی صمدی وکذلک الاذن علی ما مرش انہ اما من الاذن لندی ہو الاعلام اوس الوقوع فالاذن وذلک  
 متضمن السماع ولم یوجد ونقل فتحة الفتاوی والفتاوی الصغری عن ایمان النوازل حلف لا یشی الا باذنه فاذا نزل لہ من شمس  
 لا یصح لایکون اذنا فی قول ابی حنیفہ ومحمد و قال ابو یوسف ردہ ویرید الاذن قال نصیر بن یحیی کتبت الی ابی عن رسالہ بکما یحرف فی ہذا  
 المسئلۃ فکتبت الی الی اختلاف فی ہذہ المسئلۃ و ہوا من اجماعنا انما الاختلاف فی یقع ل لا یشی الا بالمری لان الاذن یکنی اذنا بدون  
 السماع واما الام فلا یکنی اذنا بدون السماع قال نصیر لان ابی سلیمان ذکر الاختلاف فی الاذن وکلمۃ القدر وریخاۃ قال شمس ای یخرج  
 فی الجماع نصیر حرم ان حلف لا یکنی شمس انہ صمدی شمس ای اعتبار الشہر من زمان الحلف صمدی لانہ شمس ای لان السحاب صمدی لولم یکر  
 الشہر قبل الہیین شمس لان لکۃ التعم فی موضع النبی صمدی ذکر الشہر لاخراج ما رواہ شمس ای ما رواہ الشہر صمدی فبقی الذی یلی یمینہ واخلط  
 ای فبقی الشہر الذی یلی یمینہ واخلط فی الکجاب صمدی علما ببلالہ شمس ای حال السحاب لانہ الحاصل علی ہذہ الہیین الغایۃ الذی لہ حقیۃ فی  
 الحال فکان مرادہ ان لا یکنی فی ہذا الی الی صمدی ان ما ذاق قال واما لہ لاصور شہر لانہ لو لم یکن الشہر لانتاہ الہیین فکان ذکرہ  
 شمس ای لک الشہر صمدی تقدیر الصوم بہ شمس ای بالشہر وانہ صمدی ان الشہر مکرر فالتعین الیہ شمس ای الی الحالت فکان جمیع شمس ای شہر  
 شمس ای مطلقا متابعا ویتبعوا ما فی الصوم اما فی الاعتکاف فانہ یعیین ای شہر شمس ای لیزمہ التتابع لان التتابع فیہ اصل لیلیا ونازدا  
 لانہ اذا قال الشہر وذن الی الی فیحیی لان لہ یفرق بخلاف الصوم فان التفریق فیہ اصل لانہ لم یوجد الا فی الشہر خاتمۃ  
 الا اذا قال متابعا فیلزمہ التتابع و لیس المراد الا ولی اما اذا جبر وادہ شہر اکان المراد منہ الشہر الذی یلی العقد  
 لانہ لو لم یکر الشہر یرصرف العقد الی اکثر لکنہ یکنی فاسد فکان ذکر الشہر لاخراج ما رواہ فبقی الشہر مستصلا بالاکتاف  
 بحکم اصل الایجاب صمدی و لو حلف لا یشکلم فقرأ القرآن فی صلوتہ لک حین وان قرأ فی غیر صلوتہ حین و علی ہذا شمس



اي وعلى هذا التفصيل من التسبيح والتهليل والتكبير في اي اذ احلف لا يسلم فقال سبحان الله او قال لا اله الا الله او قال الله اكبر  
 فان كان في الصلوة لا يثبت وان كان خارج الصلوة يثبت مع وفي القياس بحث فيها من اي في الصلوة وخارجها بالتسبيح  
 وحسنه هم وهو قول الشافعي في اي وبه قال الجمهور لانه كلام حقيقة لا في الكلام ثم لم يرد منطوية تحتها يقال فمحمود فيكون فان  
 القرآن اولى بالاطلال والكبر يتكلم لا محالة هم ولما انشأ اي ان كل احد من يقوم في الصلوة ليسب الكلام عرفا ولا شرعا من ان عرفا  
 فلان الانسان لا يخلف على ترك الكلام كي يترك الصلوة فعلم ان الموجود في الصلوة لا يسمى كلاما خارجا لان الكلام حرام في الصلوة  
 وبما صرح واما شرعا فقد اشار اليه بقوله هم قال عليه السلام من شئ اي قال النبي صلى الله عليه وسلم هم ان صليت تارة لا يصلح فيها شي  
 من كلام الناس شئ الحديث قد مضى في كتاب الصلوة في باب ما يفسد الصلوة واخرجه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي  
 وهو حديث طويل وفيه ان هذه الصلوة لا تصلح فيها شي من كلام الناس لانها هو التسبيح والتكبير فقرأه القرآن ثم قال فخرنا لا يثبت  
 في غير الصلوة لانه لا يسمى بتكلم بل قارىا وسجاسا قال شيخ الاسلام خارج الصلوة اذ سجد او طل وكبر لا يفسد بينه الى كلام  
 الناس عليه الفتوى وبه قال الجمهور وقال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير في اعادة اهل العراق واما في بلادنا اذ احلف بالرجل  
 ان لا يسلم فقرأ القرآن ثم شئ ان يثبت سواء قرأ في الصلوة او في غير الصلوة واليه سبب لصدور الشبهة العتباتي هم ولو قال يوما  
 اكلم فلانا فامرته طالق فهو على الليل والنهار لان اهم اليوم اذ قرن بفعل لا يمتد به اذ يطلق الوقت قال الله تعالى من يومئذ  
 وبره شئ اذ يطلق الوقت هم وبالكلام لا يمتد شئ لانه عرض كما يوجد بقلا شئ ولا يقبل الاستدلال بل يتخذ الامثال كاعتد  
 والجلوس الركوب وغير ذلك لان الثاني مثل الاول صورة ومعنى يجعل كالغير المتدق اما الكلام الثاني بعد معنى غير الغاية الاول  
 فلم يمتد فيه القول بتجدد الامثال فيكون المراد من اليوم مطلق الوقت لانه كان او نهارا فثبت في يمينه اذ وجد الكلام مطلقا هم ان  
 النهار خاصة شئ اي وان قصبت باليوم النهار وهو زمان جمت من طلوع اشجار الصادق الى غروب الشمس  
 هم ومن في القضاء شئ يعني يصدق في الحكم لانه مستعمل فيه ايضا هم لان اليوم مستعمل في النهار ايضا شئ لانه لوى حقيقة كلامه  
 هم ومن في يوسف انه لا يصح في القضاء لانه خلاف المتعارف شئ اي لان كون النهار اذ من يوم قرن بفعل لا يمتد فاما  
 القرون اذ هم ولو قال ليلة اكلم فلانا شئ فامرته طالق هم فهو على الليل خاصة لانه حقيقة في سواد الليل كالنهار لليالي خاصته  
 وما جاء استجماله شئ اي استعمال الليل هم في مطلق الوقت شئ وفي الميسوط الليل عند النهار قال الله تعالى هو الذي جعل الليل  
 والنهار خلقة كما ان النهار مختص بزمان الضياء فكذلك الليل مختص بزمان الظلمة والسواد فان قلت الليل مستعمل لمطلق لانه  
 ايضا قال الشاعر وكما جينا كل بيضا شجته بل يالي لا قينا جدام وجمير به والمراد مطلق الوقت لا الملاحظات للحيات  
 اي شئ ليلنا ونهارا واما الظاهر كونهما في النهار وبعده سقيناهم كاس سقيناهم بمثلها به وكنتمهم كانوا على الموت بصبر

قلت انما عذر ذلك الليل بانظرا جميع واحدا والعدين لا ذكرا لم يلقا جميع قتيضه وخال بارائه العبد فقال امع ورجل نكت ليال وقال ثم انما نراهم  
 الارمرز والقصة واحدة وكلامنا في انفسهم ولو قال ان كملت فلانا الا ان يقدم فلان او قال حتى يقدم فلان او قال الا ان يكون  
 فلان او حتى يا ذن فلان فامرته طالق فكلمة قبل القدم مش اى قبل قدم فلان هم والاذن نفس اى او كلمة قبل الاذن  
 هم خرب ولو كلمة قبل القدم اى قبل قدم فلان اى كلمة قبل الاذن خرب ولو كلمة قبل القدم والاذن لم يخبث لانه غاية  
 نفس اى لان كل احد من القدم والاذن غاية وكلمة حتى للغاية قال تع حتى مطلع الخبر واما كلمة الايهنا بمعنى للغاية لان حقيقة  
 الاستثنى غير اد وتعدرا استثناء الاذن القدم في الكلام لانها ليسا من جنسه فجعل مجازا عن للغاية لما بين الاستثنى والغاية  
 من المشاهدة من حيث ان اكلم بعد كل واحد منهما بخالف الحكم قبلهم ولهمين باقية قبل للغاية وتنتهت بعد ما مش اى  
 بعد للغاية هم فلا يثبت بالكلام بعد انتهاء اليمين مش بيانه ان اذ اكلم بعد القدم والاذن لم يثبت لانه كلمة بعد انتهت  
 اليمين واذا اكلم قبل القدم والاذن يثبت لان شرط الحث وجد سال بقاء اليمين هم وان مات فلان مش ليض  
 الذى استند اليه القدم او الاذن سقطت اليمين مش لا انتفاء قصور البرهم فلا يابى يوسف مش فانه قال تعالى اليمين  
 موعودة بعد سقوط للغاية هم لان المنع عنه مش اى عن الحالف هم كلام ينتهى بالاذن والقدم ولم يبق بعد اسوت  
 متصور الوجود سقطت اليمين مش قال قلت اعادة احياء ممكنة فكان الواجب ان لا ينطيل اليمين انفقته على القدرة  
 او الاذن في حيوة القائمة لا العادة بعد موته ولما قلنا اذا قال لا قلن فلانا وفلان ميت ولم يعلم الحال بموته  
 لا يثبت ولما قلنا اذا قال لا قلن فلانا وفلان ميت يثبت فيعتقد اليمين لانها وقت القائمة فان قلت اعادة عيسى المسيح  
 ممكن قلنا الحيوة غير المرح لان الله تعالى حي وليس له روح كذا نقل عن العلامة مولانا حميد الدين رحمه الله تعالى  
 وعنده مش اى عند ابى يوسف هم التصور ليس لشبه فغند سقوط للغاية نفس وصى الاذن والقدم هم متبادر  
 اليمين مش وهذا الكلام في بيان هذا الاصل بينهم هم ومن حلف لا يكلم عبد فلان ولم ينو عبد البعينة او امرأة فلان  
 او صديق فلان او حلف لا يكلم صديق فلان هم فباع فلان عبدا او بانت منه امرأته او عاوى صديقه فكلهم مش  
 اى فكلم العبد في المسئلة الاولى او المرأة في المسئلة الثانية او صديق فلان في المسئلة الثالثة هم لم يثبت لانه عقد  
 يمينه على فعل واقع في محل مضاف الى فلان اما اضافة مالك مش كما في المسئلة الاولى هم او اضافة النسبة  
 مش كما في المسئلة الاخريين هم ولم يوجد مش واحد منهما هم فلا يثبت نفس الاصل في جنس هذه  
 المسائل انه متى عتق يمينه على فعل في محل منسوب الى الغير مراعى للبحث وجود النسبة وقت وجود المحلوف عليه  
 ولا يعتبر بالنسبة وقت اليمين اذ لم يوجد وقت وجود الفعل المحلوف عليه وان كان منسوب الى الغير

الى الملك تراعى وجود النسبة وقت ايمين ولا تعتبر النسبة وقت وجود حمل الحلو فليست مثال الاول وهو قولنا لا يملك  
 وكذا لا يدخل وارث فلان او لا يركب وابته ولا ياكل طعامه ولا يلبس ثوبه واذا زال الملك ووجد الكلام اولا فخل او  
 الركوب او اكل الطعام او لبس الثوب لا يحنث ومثال الثاني هو قوله لا يملك امرأة فلان او صديق فلان فاباها  
 فلان او عاوى صديقه كقولهم حنث ووجه القرآن في الفعل الاول الحامل على ايمين يعني في الملك لان هذه الاشياء  
 لا تعاوى رعاة وفي الفصل الثاني يعني في هؤلاء سكان هؤلاء ويجروا عاوى عاوة بمعنى فيهم لان الاذى مستفاد منهم فان قيل  
 فيشكل هذا بعد فلان فان الاذى مستفاد منه كما في هؤلاء قلنا وذكر ابن سماعه خرج في نوادره ان في العبد حنث عند ابى حنيفة  
 لهذا وجه ظاهر الرواية ان العبد مملوك ساقط الاعتبار عند الاخر اذ لم يلحق بالجمادات ولهذا اتبع في الاستحقاق كالبها و  
 الطاهرات اذ كان الاذى منه لا يقتصر بحجراته ايمين بل يقتصر بشيئيه كما في الميسوط والنجرة فان قلت لم يكن له  
 زوجة ولا صديق ثم تحدث الصديق والزوجة ثم كلف ما يكون حكمه قلت لم يذكر في اجماع الصغیر قالوا اعلى قياس  
 قال ابى حنيفة نوح حنث واما محمد ربح فقد قال في الزيادات لا يحنث وقال فخر الاسلام ربح في شرح اجماع الصغیر  
 يحتمل ان يكون قال ابو يوسف ربح مثل ما قال ابو حنيفة ربح وان وجدت الاشارة مع ذلك بان قال لا يملك صديق فلان  
 هذا وزوجة فلان هذا ثم زالت الزوجية والصداقة ثم كلف في قوله لان ذكر النسبة للتعريف كالاشارة فكانت الاشارة  
 اولى هم قال سنن اى اصرح هم هذا سنن اى عدم الحنث هم في مناقاة المالك بالاتفاق سنن بين الثلاثة هم وفي مناقاة  
 النسبة عند محمد ربح حنث كالمرأة والصديق سنن بيانه ان عند محمد ربح ليعتبر وجود النسبة وقت الحنث فعلى هذا اذ طلق  
 امرأة او عاوى صديقه حنث عند محمد ربح هم قال في الزيادات سنن و اشار الى بيان وجه هذا بقوله هم لان هذا الاتفاق  
 للتعريف لان المرأة والصديق مقصودان بالجران فلا يشترط وواحد سنن اى دوام مناقاة المرأة الى الزوج  
 ومناقاة الصديق الى فلان لان ما كان للتعريف لا يشترط وواسه للاستيفاء عنه بعد التعريف هم فتعلق الحكم بعينه سنن  
 اى يتعلق حكم الحنث بعينه المقصود وهو المرأة او الصديق هم كما في الاشارة سنن بان قال لا يملك صديق فلان هذا وزوجة  
 فلان هذا هم ووجه ما ذكره هنا سنن هو عدم الحنث بعد زوال الملك والنسبة وهو قول ابى حنيفة هم فتوروا الى اجماع الصغیر  
 انه يحتمل ان يكون غرضه حجة سنن اى غرضه والحالف جبران المضان هم لاجل المضان اليه ولهذا سنن  
 اى ولا لاجل ان غرض الحالف جبران المضان لاجل المضان اليه هم لم يعينه سنن اى لم يعين المضان  
 حيث لم يقل صديق فلان هذا وامرأة فلان هذا فلا يحنث بعد زوال الاضافة بالشك سنن لاحتمال ان يكون  
 جبرانه لاجل المضان اليه هم وان كانت يمينه على عبد يمينه بان قال عبد فلان هذا وامرأة فلان فاباها سنن بان قال

امراة فلان بدم اوصديق فلان بعينه شش او قال صديق فلان بعينه هم لم يثبت في العبد وحش في المرأة والصديق وفيما  
 اى هم شش هم قول ابي خيفة ره و ابي يوسف رح وقال شش في العبد ايضا وقول زفرح شش وفيه قال الشش  
 و مالک واحرج هم وقال لا يدخل دار فلان بدم فباعها فلان ثم دخلها فهو على هذا الاختلاف شش اى عند محرج شش في  
 الدار المشارة اليها او اى بيت ثم وجد الدخول كما في العبد المشارة اليه او اى بيت ثم كلفه وعند هالا شش لان العبد والدار لا يصلح  
 المعادة اما الدار فقطاهرة واما العبد فلا يباع وي لزامه وسقوط منزلته وانما يجوز ان يباع في صاجها فاذا زال الملك ثم  
 وجد الفعل لا يثبت بخلات المرأة والصديق فانها يصلح ان المعادة تليف وقد اشار اليها في بيت بعد زوال الرجوة  
 والعدامة هم وجه قول محمود زفرح ان الاضافة للتعريف والاشارة ابلغ منها شش اى من الاضافة لى  
 للتعريف لم يكونها شش اى كقولنا الاشارة هم قاطعة للشركة شش لكونها بمنزلة وضع اليد عليه هم بخلات الاضافة شش ليجاز  
 ان يكون لفلان عبدا فاذا كان كذلك هم فاعتبرت الاشارة ولغت الاضافة وصار كالمرأة والصديق شش اى صار  
 العبد المشارة اليه هم كالصديق والمرأة شش اشار اليها عند محمود زفرح وكذا عند الشافعي ومالك احمد رح هم ولها شش اى  
 و ابي خيفة و ابي يوسف رح هم ان الداعي الى اليقين معنى في المضان اليه شش ليعني الاضافة للتعريف بل لبيان  
 الداعي الى اليقين معنى في المضان اليه هم لان هذه الاعيان شش اى الدابة اى حيوان كان والدار والنوب  
 هم لا تعادى ولا تتجر لذاتها وكذا العبد شش لا يجوز له ان يمل مسقوط منزلته شش فان قيل يمل ان يعادى لذاتها  
 على قبل وجاء الخبر ان الشوم في ثلاث في الدار والمرأة والغرس قلنا ذلك احتمال لم يعرف بالعرف والعادة فان في  
 العادة لا يعادى لذاتها بل بسبب آخر وهو غير معلوم وفيما نحن فيه معادى بسبب ار باها عرفا وهو معنى قوله هم بل  
 بمنعنى في ملاكنا شش اى يعادى بغيره الاشياء الال معنى في ملاكها بضم الميم وتشديد اللام فاذا كان كذلك هم  
 فتيقيد اليقين بجل قيام الملك شش لقيام المعنى الداعي او ذاك هم بخلات ما اذا كانت الاضافة اضافة نسبة كالتقدير  
 والمرأة لانه شش اى لان كل واحد منها هم يعادى لذاته شش هو ظاهر فكانت الاضافة للتعريف والداعي بمنعنى في المضان  
 اليه غير ظاهر لعدم تعيين شش ليعني الداعي الى المعنى الذى في المضان اليه غير متعين للخبر لان من جرد  
 لما ذكر ان الحر مجرد عادة ليعينه وقد يجر بغيره فاذا جمع بين الاضافة والاشارة لتعيين الخبر ليعينه ولان في  
 اعتبار الخبر ان غير لغت الاشارة هم بخلات ما تقدم شش وهى ملة العبد لما ذكرنا من تعيين الخبر  
 وجهت الاضافة هم قال شش اى محرج في الجامع الصغير وان حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان شش  
 وسوقه قرب طيلسان وجمعه طيلاست والماء في الجمع للجمعة لانه فارسي يعرب وهو من لباس العجم ودورا

وفی جمیع التمارین الطیاسة لعمد ما وسدا باصعوف وفی المغرب الطیسان تقریباً لسان وهو لباس الختم ومنه قولهم  
استم با بن الطیسان براد بک عجی و الطیلس لفته فی قاله مراد بن سعید فرغت رای للنیال فمارای غیر المظلی و لعله کالطیلس هم  
قباعه مش ای فباع صاحب الطیلسان طیلسانه ثم کله حنث لان بذه الاضافة لا یحتمل الا لتعرف لان الانسان لا یلیق  
لمشی فی الطیلسان فصار کما اذا اشار الیه مش ای الی صاحب الطیلسان فقلقت الیمین به وان کلم المشتري لا یحتمل  
ومن حلف لا یکل فی الاشباب فکلمه قد صار شیخا مش ای والحال انه قد صار شیخا وقد علم ان الجملة الفعلیة المانمیة اذا و  
حالة لا یفرقها من ذکر قد یفید من حنث لان الاحکم معلق بالمشار الیه اذا اصفته فی الحاضر لغوش وفی الغائب معتبره  
الا اذا كانت الصفته داعیة الی الیمین فحینئذ یمتنع الیمین بتکلی الصفته کما اذا حلف لا یأکل لبسرا فاکل بعد ما ضا  
رطبا او حلف لا یأکل رطبا فاکل بعد ما صار محررا لا یحتمل لتقید الیمین بعقبة البسورة او الرطوبة لان تملک الصفته داعیة  
الی الیمین وبها صفة الشان لم یمتنع واعیة لان جبران الصغیر حویر شمر ما قوله علیه السلام من لم یرحم صغیرنا ولم یؤکره بنا  
فلو اعتبر الصفته واعیة لم یرحم الجبران المجور شمر غافلا لا یجوز ذلك هم وبه الصفته لیست بداعیة الی الیمین مش  
بجواب عن سوال مقدره ودعی ناقبله وقد اندرج بیانه فیما ذکرناه الان هم علی ما مر من قبل مش ای فی اول باب الیمین فی  
الاکل والشرب فی سلة ما لا یأکل لحم هذا الجمل

فقد مر فی فی سائل متعلقة بالباب المذكور وانما ذکر لفظ فصل ولم یکر لفظ باب لان مسائله  
وافاضة فی الباب المذكور بالتبیحة قال الکاکی ومسائل هذا الفصل فی الکلام ایضا الا انها یتعلق بالزمان وناقبها یتعلق  
بالاعیان فالاعیان اصل والا زمان تابع له انتهى وفی قوله تابع له نظیر لا یخفی والترجیع بالادلیل لا یجوز هم قال مش ای  
القدوری هم ومن حلف لا یکل حینا او زمانا مش ای او قال لا یکلهم الیمین ای او قال لا یکلهم الیمین مش  
بالالف واللام هم او الزمان مش ای او قال لا یکل الزمان معرافهم فهو مش ای محلف واقع هم علی ستة أشهر  
مش ای به قال احمد وقال الشافعی ادنی مدة وهو ساعة لانه ثابت تبیین وفی شرح الاقطع قال الشافعی اذا حلف علی الفی  
قیمته علی ساعة واحدة وان حلف علی الاشیاء ففعل ذلك فی آخر عمره جاز وقال مالک یحلف علی ستة قال تعوذت فی کلها  
کل حین والمراد به الستة اشهر ولانه الوسط من المدة قلنا المراد من کل حین ستة أشهر کما قاله ابن عباس رضی الله عنهما  
لان من حین ینخرج اقل الی ان یدرک التمر ستة التمر فکان هو الوسط فعند الاطلاق یحلف علی الوسط فخرج  
الاسور او ساطعهم لان التمر قد یراد به الزمان القلیل مش قال الله تعالی فسیحان اشد حین تمسون وحین تصبحون  
والمراد به وقت الصلوة هم وقد یراد به مش اربعون سنة قال الله تعالی بل اتی علی الانسان حین من له بر مش قال

اهل التفسیر المیزان به المعجون ستمه هم وقدر ادر پستمه اشترقال تعالی تو فی الکمال صین مش وقد ذکرنا الان عن ابن عباس ان  
 ستمه اشهر هم وبنیاد الوسطش ای الحین الذی معنی ستمه شهر به الوسط وقد مر الان فاذا کان كذلك هم فی نفس  
 یمنه مش ای الی قدر ستمه اشهر اذا لم یکن لایته هم فی نفس ای کل ستمه شهر لما اذ هم لان الیسیر الی مقصد بالمتبع مش ای هم  
 الحاجة الی الیسین فی الانتفاع عن الكلام فی ساعة واحدة هم لوجود الانتفاع فیه عادة مش ای قدر الساعه من حیث العادة  
 هم والمیدیه مش ای الزمان المیدیه لا یقصد غالباً لانه بمنزلة الالبش لان من لا یؤذک یقول ابدانی العرف فلو کان مراد  
 ذلک لم ینکر الحین هم ولو سکت عنه مش ای عن المیدیه متبادر مش ای الیسین هم فتمین ما ذکرنا مش و هو الوسط هم اعلم ان  
 الحین هو الزمان فایله وکثیره کذا فی الجمل وغیره وقال الزجاج فی تفسیره جمیع ما شابهنا من اهل اللغة ینسب الی ان الحین  
 هم زمان کالوقت یصلح لجمیع الازمان کما طالت او قصرت ثم قال والدلیل علی ان الحین بمنزلة الوقت قول النبی  
 انشد الاصمعی فی صفه الحیه والمذرع به منادیر الداعون من سوسهما به تطلقه حینا وحین تراخیه به و ما قبله فثبت کما  
 سادرتنی حیلہ الراقش فی ایتابها السمن نافع به قوله تناور یا ای اندر بعضهم بعض قولهم تطلقه یتشبهه باللام معناه ان  
 السمن حق لا وقتنا ویعود وقتنا و معنی سادرتنی واثنتی من شاور الیه الاسدابی ونب والقصیده لفتح الضماد المجهمة وکسر  
 المعز و باللام هی الحیه التي تنقیض و ینضم بعضها الی بعض والرقش یضم الراء وسکون القاف وبالسین المجهمة جمع رقش و  
 الحیه التي فی ظهرا خطوط ولفظة ذاقع بالنون والقاف ای ثابت هم وکذا الزمان یتحمل استعمال الحین لبقائه را یتکشف  
 حین ومن زمان بمعنی مش واحد هم وبنیادش ای الجمل علی ستمه اشهر فی قوله لا یکلما حینا و زمانا و قالهما بالتشريف هم فاذا  
 لم یکن لایته فاما اذا نومی شیء یا ش من معانی الحین او الزمان هم فهو علی ما نواه لانه حقیقه کلامه مش فیعل به وکذا الدیر  
 یعنی جمیل علی ستمه اشهر اذا قال لا اکلهم و هو الدیر هم عند جاش عنابی یوسف و محمد هم وقال ابو حنیفه الدیر لا اوری  
 ما هو مش ای لا اوری کیف هو فی حکم التقدير قال ابوبکر الرازی فی شرح مختصر الطحاوی اشهر من قولها ان الدیر  
 بالک واللام علی الابد قد ذکره محمدره فی الجامع الصغیر ولم ینکره فی خلافا وکان ابو الحسن یقول ان قول ابی حنیفه خرج فی الدیر  
 و هو واحد وانه لم یحیی شیء و الخالب کلام الناس ان الدیر علی الابد یقال فلان یعوم الدیر یعون الابد و قال الحاکمی  
 قال ابو حنیفه ج لا اوری ما الدیر لان الناس یتحملونه بمعنی الحین و الزمان و معنی الابد الا تری ان معرفته علی الابد یجلبان  
 الحین و الزمان لان معرفتهما و منکرهما سو او یقال فلان دهری یضم الدالی اذا کان محمدا و دهری بالفتح اذا قال بالدیر و انکر  
 الصانع قال تعالی حکایه عنهم و ما ینکلنا الا الدیر فکان جملاً فلم یقین علی مراد المتکلم و التخرج بلا دلیل لا یجوز و کان قوله لا اوری  
 من کمال علمه و روى ان ابن عمر رضی الله عنهما سئل عن شیء فقال لا اوری ثم قال بعد ذلک طوبی لابن عمر





ص ان وجه الشرح استعمال الحيز في الزمان يقال ما رايك منذ هو ومنذ من بمعنى واحد والوحيدة الوقت في تقدير  
 لان الغائب لا تدرك قياسا والعرف لم يعرف استمراره لان اختلاف في الاستعمال في الزمان وبمعنى الابد والوجود  
 وهو زاهر وباري شديدا ويقال ما فايد حري اى عا د يوم وما د حري بكذا اى حنى وراوية الشعر قال عليه السلام الاصم  
 الدهر عملا في معان مختلفة وقت ابو حنيفة في تقديره كما ذكرناه هم ولو حلف لا يكلم اياهم فوعلى ثلاثة ايام لانه هم جمع ذكر  
 منكرا في تناول اقل الجمع وهو الثلاث ش في هذا لفظ القدرى وهو رواية الجاسع الكبير وذكر فيه انه بالانفاق وذكر في  
 كتاب الايمان انه على عشرة ايام عنده اى عند ابى حنيفة فكما في العرف وقال الامام الاستبجاني في شرح الطحاوى  
 والمذكور في الجاسع صح وذلك لان ذكر الايام بالتكثير لا والالة فيه على الجنس والحد فيقع على اقل الجمع وهو الثلاثة  
 فان حلف لا يكلم الايام فهو على عشرة ايام عند ابى حنيفة وقال لا على ايام الاسبوع ولو حلف لا يكلم الشهر فهو عشرة أشهر  
 ش عند ابى حنيفة وهم وعند جاعلى اثني عشر لان اللام للمعروف ش لان في الايام المعهود في عرف الناس ايام الاسبوع  
 وفيه شبهة بحجته هى المراوة وفي اشهر المعهودة شهر السنة فكانت السنة هى المراوة هم وهو ما ذكرنا ش  
 ان الله لم يحدد لانه ش اى لان الشهر هم يدور عليه باش اى على اثني عشر قال الاثرانى وكان القياس ان  
 يتناول الاشهر وعلية لكن اقول المذكور في الاول وفي الافراد في الثاني فانهم نقل الاكل بنابرست بقوله قيل اى لان  
 الشهر يدور على اثني عشر وكان القياس الى آخره ثم سكت عنه فالظاهر انه لم يكن عنده معنى غير هذا حتى سكت ولم يزل في  
 ص و ريش اى ولا بى حنيفة هم انه ش اى لفظ الشهر هم جمع معروف بالالة واللام ينصرف الى اقصى ما يذكر في لفظ  
 الجمع وذلك عشرة ش اى عشرة والاصل جنانا ان حرف التعريف اذا دخلت في اسم الجمع ينصرف الى اقصى  
 ما ينطق عليه اسم الجمع عند ابى حنيفة وهو العشرة لان الناس يقولون في العرف ثلاثة ايام واربعه ايام الى عشرة  
 ايام ثم بعد ذلك يقولون احد عشر يوما ومائة يوم والتم يوم فان كان العشرة اقصى ما يتجرى اليه لفظ الجمع كانت هى  
 المراوة لان اللام للجنس بخلاف ما اذا حلفت بقوله ان تزوجت النساء حيث تقع لهن على الوحدة التعذر صوته الى الجمع  
 وان عني اجمع قيل لا يصدق لانه خلاف الظاهر وقيل يصدق لانه نوى حقيقة كلامه ويقال ابو حنيفة يقال اى اللام  
 للعدد والعشرة معروفة في الجمع المعرف فانه اقصى ما يذكر في لفظ الجمع فانه يقال ثلاثة ايام الى العشرة ثم يقال احد عشرة  
 يوما فكان تعريف هذا المعهود فان قلت هذا لا يستقيم في المشهور فانه لا يقال ثلاثة أشهر بل يقال ثلاثة شهور قلت  
 بل يقال ثلاثة شهور ايضا كما يقال ثلاثة فدان قلت هذا لا يستقيم في المشهور فانه لا يقال ثلاثة شهور بل يقال ثلاثة شهور  
 قلت بل يقال ثلاثة شهور ايضا كما يقال ثلاثة فدان قلت هذا لا يستقيم في المشهور فانه لا يقال ثلاثة شهور بل يقال ثلاثة شهور



يتا طنت وكذا اذا قال لامته اذا ولدت ولدان فانما تخرج من ولدانها فقلت ولدا ليا تحققت هم لان الموجد مولى لكون ولد حقيقته من ليا  
 يكون ولدا باعتبار الحقيقة وعرفا وشعرا واقية فظاهر واما عرفا فكذا لا شارا ليه قبولهم وحسنه به شئ اى بالولد هم فى الحرف  
 منى واما شعرا فموقوفه لهم ويعتبر ولدان فى المشرع حتى تقتضى به العدة والدم الخارج بعدد شئ اى بعد الولد هم نفسهم  
 اسم ولد له فمحقق الشرط وهو لا ولد الولد شئ طلق الحر فمقتضى الامته ونحو ذكره الا ترى ان روح فى التحليل لا ينجس فى الاخرة ووجوب  
 وعقبه ليل ياروى ابو عبيد بن رضى حديث الهنجرى اى عليه وسلم فى السقط ليل حميت على اى بابا بجنة ومحملى يروى لغيرهم فعلى الاول  
 معنا التعصب على طلى الشئ وعلى الثانى معناه العظيم ليل المنفخ يعنى غضب وينفخ بطنه حتى يبرئ البوا بجنة هم ولو قال اذا  
 ولدت ولدا فهو حر فولدت ولدا يتا ثم خرش اى ولدت ولدا اخر هم جاعق اى واحد وعنه اى حقيقته روح وقال  
 لا ينفك واحد منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت شئ لان الشرط احرية ولادة الولد وقد تحققت الولادة الميت هم على  
 باينا شئ اشارة الى قوله لان الموجد مولى وفاد كان كذلك فمقتضى اليمين لا الى جزاء شئ كما اذا قال لم يولد  
 دخلت الدرافات حرفا بانه دخل الدرافات اليمين لا الى جزاء حتى اذا اشتراه قبل الدرافات وكذا اذا قال بلا طنة  
 دخلت الدرافات طالق فابا منها وانقضت عدتها ثم دخلت الدرافات اليمين لا الى جزاء حتى اذا تزوجها ثم دخلت الدرافات  
 لا طلق هم لان الميت ليس بمل حرية وهى اجزاء شئ لان الحرية عبارة عن قدرة حكمية تثبت فى محل بحيث يرفع تسلط  
 الغير عليه والميت ليس بمل للقدرة الحكمية المذكورة هم ولا بى حقيقته روح ان مطلق اسم الولد قيد بوصف الحيوة شئ فتصح  
 الكلام العاقل ولو لم يقيد بوصف الحيوة صار لغوا هم لانه قصد اثبات الحرية جزاء شئ يعنى من حيث اجزاء هم وهى شئ اى احرية  
 هم قوة حكمية تظهر فى دفع تسلط الغير عليه لا تثبت شئ اى القوة الحكمية هم فى الميت شئ لانه ليس بمل لانه اسم  
 قيد شئ اى الولد هم بوصف الحيوة فصار كما اذا قال اذا ولدت ولدا جاس شئ فولدت ولدا حيا ولم يوجب هم  
 بخلاف جزاء الطلاق شئ فى قوله لامر ان ولد ولدا فانما طالق فولدت ولدا ليعتق الطلاق هم وحرية الام شئ فى قوله  
 لامته اذا ولدت ولدان فانما حره فولدت ولدا يتا ليعتق هم لانه شئ اى لان كل واحد من جزاء الطلاق وحرية الام  
 هم لا يصلح مقيدا شئ الحيوة لا يستغنى عن حيوة الولد ولذا اذا وضعت الولد بالموت صرحا وعلق الطلاق وحرية الام  
 وبه قال اذا ولدت ولدا ميتا فانما طالق او قال فانما حره وكان صحيحا هم واذا قال اول عبد استمته فهو حر فاشترى  
 عبد استحق لان الاول هم لغو وسابق شئ لا يشار له غير وفيه فالذى استمته او فرو سابق فيعتق هم فان اشترى عبد  
 متا شئ يعنى بجنه واحدة هم ثم خرش يعنى ثم اشترى عبد اخر هم لم ينفك واحد منهم لانه لم ينفك فى الاولين شئ  
 اى فى العبدين الاولين هم والسبق شئ اى ولا لغو هم السابق هم فى الثالث شئ اى فى العبد الثالث

هم فافترت الادلية مسل يعني لم توجد لهم وان قال اول عبد اشترته وحده فهو حرق الثالث لانه يراو به التفرد في حالة الشراء  
لان وحده للحال لفته سفسش اى حال كونه وحده وفي قوله لفته نظر لان وحده حال من جهة الاعراب لا من جهة  
اللمنة هم والثالث سفسش اى العبد الثالث هم سابق في هذا الوصف سفسش لانه هو التوحيد في الشراء بخلاف قوله اول عبد  
اشترته واحدا فاشترى عبدتين ثم اخر العتق واحدة منهم لانهم الادلية لان العبدتين ليسا يفر وليس بسابق و  
الفرق بين قوله وحده وبين قوله واحدا ان الواحد يقتضي الانفراد في الذات ووحده يقتضي الانفراد في الفعل المقرون  
به الا ترى انه لو قال في الدار رجل واحد كان صاوق اذا قال معصبي او امرأة بخلاف ما اذا قال في الدار رجل واحد  
كاذبا اذا كان معصبي او امرأة هم واذا قال اخر عبد اشترته فهو حرق فاشترى عبد اثم مات سفسش اى المولى هم لم يعق  
لان الاخر يفر ولا حق ولا سابق له فلا يكون لاحقا سفسش فلا يعق لعدم الشرط ولانه اول فلا يكون اخر لانه ليس من  
صفات المتخولين ان يكون الواحد او اخر او اثما من صفات الباري عز وجل هم ولو اشترى عبد اثم عبدا  
سفسش اى ثم اشترى عبدا آخر هم ثم مات متحق الآخر لانه فرد لا حق فالتفت بالآخرة يوتق يوم اشتراه وعندى حنيقة رقة  
يعتبر من جمع المال سفسش اذا كان الشراء في وقت الصحة هم وقالوا ليعتق يوم مات حتى يعتبر من الثالث لان الآخرة لا تثبت الا  
بعد موت الشراء غير وبعه وذلك سفسش اى عدم شراء غيره وهم يتحقق بالموت سفسش اى يموت المولى هم فكان الشراء وعدم شراء  
غيره متحققا عند الموت فيقتصر عليه سفسش اى فيقتصر العتق على زمان الموت فيعتق قبيل الموت بالاضل هم ولا بى حنيقة روح ان الموت  
مصرف سفسش اى غير شرا طه ليعرف ان العبد الثاني هو اخر عبد اشتراه فاما الاضافة بالآخرة من وقت الشراء سفسش لانه  
بذو الصفة حصلت له من وقت الشراء الا ان بذو الصفة ليعرف من الزوال بان يشترى غيره وبعه فاذا مات ولم يشترى غيره  
ما يظلم ما هم ثبت سفسش اى العتق هم مستند اش الى وقت كان اخر من وقت الشراء هم وعلى هذا اختلاف سفسش المذكور  
هم تعقيب الطلقات الثلاثة به سفسش اى بوصف الآخرة او بلفظ الاخر بان قال اخر امرأة تزوجها من طالق ثلاثا فزوج  
امرأة ثم امرأة ثم مات يطلق الثانية من حين تزوجها ولا ترث وعند ما تطلق في آخر حياة الزوج وليصير الزوج حيا فاما  
فترث المرأة وشار اليه بقوله هم وفائدة سفسش اى فائدة اختلاف المذكور هم تظهر في حرمان الارث سفسش اى من الزوج  
هم وعدمه سفسش اى وعدم احرامهم وقدر بيانهم ومن قال كل عبد يشترى بولادة فلانه فهو حرق فاشترى ثلاثة سفسش  
اى ثلاثة عبد حال كونهم متفرقين عتق الاول سفسش اى العبد الاول هم لان البشارة لهم لم يشترى به بشرة الزوج سفسش من  
السرور فالحاصل ان البشارة لهم خبر غائب عن الخبر علمه وقد يكون بالشراء وقد يكون بالبيعة لانه في العرف مستعمل فيما بينه وبين  
الخبره ويحقق من واحد كانه خبر وفي هذه المسئلة محتملين عتق الاول لان البشارة حصلت منهم وان خبره متفرقين عتق الاول خاصة

هم وايشتر يكونه سارا مثل اى كون هذا الخبر سارا في العرف مثل لما ذكرنا انه يشترط في الخبر والشهرم وذا مثل اى كون هذا  
 الخبر سارا يغبر به بشيرة وجهه مما يتحقق من الاول مثل اى العبد الاول لان الثاني اخيره لما كان مطلوعا عنده فلا يتغير عنه  
 هم ولو بشيرة ومعاش ايجي تخمين هم عتقوا مثل جميعا هم لانها مثل اى لان البشارة على الوجه المذكور هم حصلت من الكل  
 مثل فيبقى الكل وقد يكوناه هم ولو قال ان اشترت فلانا فهو حر فاشترى منى به كفارة يمينه لم يجزه مثل اى على الكفارة هم  
 لان الشرط مثل اى شرط اخروج عن عمد التكفير هم قران النية مثل اى نية التكفير هم بعلته العتق وهو اليقين مثل  
 سمي جزاء اليقين في عوقوله انت حر حينئذ لان اجزاء معظم اليمين ان ذل من يختلف بالخلان الاجابة يقال ان الطلاق يورث العتق وانما ذكر  
 الضمير في قوله وهو اليقين باعتبار المذكور والاضل وهو اليقين وكذا هو في بعض النسخ وهو اليقين ولم يوجد منه التكفير وقت يمين  
 لان الكلام فيه هم واما الشرأ فشرطه مثل اى شرط العتق لان الشرط في العتق فيكون متعاقبا يمينه ولم يقر نية الكفارة بها  
 حتى لو اقرنت جازك ان في المبسوط حاصله ان نية الكفارة لم تقدر بعلته العتق بل ان تشرنت بشرط العتق وليس للشرط  
 ان ترني ايجاب العتق لان العتق ثبت بقول سابق وهو قوله فهو حر فاشترى منى به كفارة يمينه لم يجزه  
 فكذا هو هم ومن اشترى اباه نوى عن كفارة يمينه اجزاء عندهنا خلافا لروايتنا في رد المحتار مثل اى قال في ذلك وهو قوله ايجي تخمين  
 ا د لاهم ولها مثل اى في رد المحتار هم ان اشترأ بشرط الاعتاق اما العلة في القرابة مثل المتقدمه فصارت عتق يمين  
 متقدمه وانما اقرنت النية بالشرأ الذي هو الشرط لا بالعلة والذليل على ان استحقاق العتق بالقرابة ان حلال شيكين  
 اذا ادعى نسبة فغيره يشترط ان يمينه فيكم الواعية هم وذا مثل اى كون اشترأ بشرط الاعتاق هم لان شرط اثبات الملك مثل  
 وهو ظاهر هم والاعتاق ازالة مثل اى لانه ليس بالاثبات للملك ومثله ما ساقاه مثل اى فلا يكون اشترأ اعتاقا هم ولذا ان اشترأ  
 القريب اعتاق لقوله عليه السلام مثل اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم لمن يجرى ولده والده الا ان يجده مملوكا فاشتره  
 فيعتقه مثل اى الحديث اخرجه اجماعة غير البخاري كلام عن سهيل بن ابى صالح عن ابيه عن ابى هريرة عن ابيهم  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجرى ولده الحديث هم جعل نفس الشراء اعتاقا مثل اى الحديث او  
 الشراء يبيح الشراء انما قال اى لان الشرط مثل اى في الحديث هم غيره مثل اى غير الشراء بالايجل فلا يحتاج الى اى  
 اخر ومثله واراد في كلام العرب اشار اليه بقوله هم وصار نظيره قوله سقاء فارواه مثل اى بالنفى نفسه وكذا يقال خربت  
 فاجبه اى نفس المضرب وقال لكل قوله سقاء فارواه جواب عما يقال عطفت الاعناق على الشراء بان وهو يقتضيه  
 بمرمان وان عطفت فلا يكون نفسه وجهه ان الفعل اذا عطفت على فعل خربا لم كان لنا في ثابته بالاول في كلام العرب  
 يقال ضربته فاجبه واظمه فاشبعه سقاء فارواه اى بذلك الفعل لا يغير وفيه سبب وهو ان شرا القريب بالثبوت



الملكات المشتري القريب والافان انتم لا يريكم لان القريب لا يكون من زيار وان لم يثبت الا يثق عليه لا لا يثق فيما لا يملكه  
 ابن آدم ايقال شر القريب ثبت الملك لان ثبوت الملكات القريب عتاق بوجاهة موجبة وهو ثبوت الملكات القريب من جهة  
 يلزم ان يكون مثلث الشيء وثقوثه اذالة له وواجب ان تولد ثبوت الملكات القريب عتاق بوجاهة موجبة وهو ثبوت الملكات القريب من جهة  
 بقا كما اذا خرج من حليته ابتداء وبقا وخالان الحق لا يثق الا في الملكات فلو لم تكن ثبوت الملكات ابتداء لم يصور له والشر من المص  
 قال ابن شكري اباه وكذا الحكم اذا اشترى اخاه كذلك على خلاف المذكور اذ لو وجب له الوعد او تصدق عليه او اوى له لم يرد لوي حكمه  
 كما ذكره شمس المصنف في شرح الكافي ولو ورث ابا بنو بنو بل كان له ان لا يغيره هذا الميراث يدخل في ملك الوارث بدون حنيفة واختياره  
 الشك في سوادى بالتجوز الذي هو حنيفة وفي العينة والوصية تحصيل حنيفة وهو القبول ثم ولو اشترى ام ولد له لم يرد له  
 عن الكفارة ثم ومعنى هذه المسئلة شمس من مسائل الجاهل اصغى من ان يقول لا يغيره وقد استولد بالكلح ان اشترى كفاية حرة  
 عن كفاية يميني فاشترى ابا فاما لتعلق بوجاهة اشتراط وهو الشرى ثم ولا يغيره عن الكفارة ثم لان حرمة ما استحقه بالاستيلاء ولا يغيره  
 الى الميراث من كل جهة مثل لان الحجب باليمين لا يغير حرمة ما من كل جهة ومعنى قوله فلا تضاعف الى حرمة اليمين من كل وجه فقال  
 ان يقول القريب يثق بالشركة ان لم يولد مستحقة له الاستيلاء وبما اذا لم يثق اذ اشترى ما يثمة الكفارة وبما ان يثق كمي اعتق القريب  
 اجواب ان الاستيلاء حصل اختيار من جهة المستور فكانت الحرمة من جهة الاستيلاء والشر اظم على الكفارة من كل وجه  
 بخلاف الكفارة فانما ليست كذلك فلم يكن من جهة القريب فحيث سوا الشرى فاذا اشترى ابا فاما الكفارة كانت الحرمة عن الكفارة من كل  
 وجه بخلاف ما اذا قال لا يثمة في بعض النسخ فليس ان اشترى كفاية حرة عن كفاية يميني حيث يغيره عنها مثل امي عن كفاية  
 اليمين ثم اذ اشترى ابا لان حرمة ما غير مستحقة بجهة اخرى مثل وانما بالشرى ثم فلم يخل الاضافة الى اليمين مثل امي انما يثمة الحرمة الى  
 اليمين لم يخل احد من اتها قد اقبلت الحرمة ثم وقد قارنته النية مثل امي وانما لان يثمة الكفارة فانهما الشرى ومن قال ان تسريته بجان  
 فهي حرة فتسري جارية كانت في ملكه فتحت لان اليمين انقضت في تمامها فاما الملكات مثل وكل من انقضت في حقه اليمين اذ وجب الشر  
 فيسريته على الخبر او علم ان معنى تسريته اتخذت سره وبي غلبة نسوبته الى السر وهو الجاهل او الحفظ الى السر وهو سرى بالضم الى  
 الاثر في السملية سبيل وقال الكافي تسري معنا العوى وشرى امانى اللغة فالتسري ما خوذ من السرية واحدا السرى اذنى الالة  
 بهو لما ثبت وكان الاخير يقال انما مشتقة من السر ولا نولد لها يقال تحسرت وتسريت ايضا كما يقال بطست بطن قلبت  
 احد النونين بالضم السرية ما خوذ من السرى وهو السيد لانه اذا اخذ ما سرية فقد جعل ما سرية اخوارى واما في الشرع فالتسري عارة  
 عن التحصيل من الوطى به قال الشافعي في وجه وقال في وجه الوطى مع الانزال والتحصيل قال في وجه كفى الوطى وبه قال الجمهور  
 قال ابو يوسف في شرط مع الوطى طلبا لو كذا حتى لو وطىها وعزل عنها لا يكون بسرية عنده وعندهما السرى عبارة عن ان يسريها



لا يصدر في رايته ولا قضا، ولو قال لم اؤامد برلم يصدر قضا، ورواية في رواية يصدر في رايته ومن قال المنسوبة  
له بذه طالق او بذه وبذه طالقت الاخره وله اختيار في الاولين من اى في تعيين احدهما لان الاول اثبات احاد المذكورين من  
اى احاد الاولين هم وقد اؤامد ما بين الاولين ثم عطف الثالثة على المطلقة لان العطف للتشابه في الحكم فخص بانه من اى شخص عطف  
محل الحكم ومحل الحكم المطلقة من اى احاد الاولين فكانت اثباته طالق لان الواو تقتضى الاشتراك في الحكم والحكم بذه الطلاق هم  
فصار كما اذا قال احدكما طالق وبذه وكذا ان قال لعبد له بذا حرا وبذا عتق الاخره وله اختيار في الاولين من اى في تعيين احدهما  
والاولين واما الاخر فيعتق بلا شك فان قلت لم لا يكون الشك في المرأة الثالثة ايضا لان الواو للجمع وقبح الثالثة مع الثانية  
وفي الثانية فكشك فنبغى ان يقع الشك في الثالثة ولما قال زفر المرأة يقع في احوال شتى وتخصيه بدين ان يقع على الاول لم  
على الاخرين كما اذا قال بذه طالق او بامان ذكر قومها في جامع الساعاتي قلت نعم منها للجمع لكنه ذكر الثالثة بعد وقوع الطلاق  
على احاد الاولين غير عمن فاقصت الجمع بين طلاق الثالثة وبين طلاق احاد الاولين فصارت الثالثة مرادة به بجا  
الطلاق وكذا بعد الثالث فكانه قال احدكما طالق وبذه واحد كما حرو وبذا وقال الحكم لشيء في الكافي اذا قال انت طالق فلا  
قالوا بى طالق واخيار في الاخرين فان قلت اعطفت كما يصح على من وقع عليه الحكم نصح ايضا على من لم يقع عليه الحكم والاصل  
عدم الحكم فاعطفت على من يقع عليه الحكم كما في قوله واصل الحكم فلانا او فلا فانه ان حكم الاول حنث وان حكم احاد الاخرين لم يحنث  
حتى حكمهما ويكون الثالث معطوفا على الثاني الذي لم يقع عليه حكم منصرف او هذا لان الجمع بحرف الجمع كالمجمع بلفظ الجمع فصار كما  
قال بذه طالق او بامان فيحنثه كان هو مخير في الطلاق والعقاق ان شاء اوقع على الاولى وان شاء اوقع على الاخرين قلت  
اجيب بان هذا الذي ذكرته هو رواية ابن سبويه عن محمد بن عمار الذي ذكره في الكتب فعبس ظاهر الرواية والعرف بين ظاهر الرواية في  
الطلاق والعقاق وبين قوله واصل الحكم فلانا او فلا فانا في ان الثالث معطوف على الثاني الذي لم يقع عليه الحكم وهو مسألة  
الجماع هو ان كلمة او اذا دخلت بين شيئين تناول احدهما فاذا عطف الثالث على احدهما صار كأنه قال احدكما طالق وبذه  
بذه ولو عطف على هذا كان الحكم باقنا امانى المسألة اجماع فالמושع موشع الشيء لا يعيم كما في قوله لا تطع نهمه انما او كفوا  
فصار كأنه قال واصل الحكم فلانا ولا فلانا فاما الثالث بحرف الواو صار كأنه قال لا بين ولو قص على ان كان الحكم بكذا اخذنا بكذا  
هم بالبين في البيع والشراء التزوج وغير ذلك من اى في بيان احكام الامرين الى اخره قوله وغير ذلك من اى في الطلاق و  
العقاق والضرب كما اذا قال لا يطلق ولا يعق ولا يضرب فامرجه بكذا لك سيجي بيان ان الله تعالى ولما كانت التصرفات  
في الايمان في بذه الاشياء اكثر وقوعها بالنسبة لليمين في الحج والعمرة والصوم فقدم هذا الباب على باب اليمين في الحج هم ومن  
حلف لا يبيع ولا يشتري او لا يؤجر فوك من فخل ذلك لم يحنث من قول الاشياء في الاظهر قال ابن ابي عمير رحمه الله

الفعل يطلق على الموكل بالامر بغيره كانه فعله بنفسه كالوكل لا يخلو راسه فامر غيره كخافه حيث هم لان العقد وجبر على  
 حتى كانت استحق عليه من اى على الوكيل والحق مثل تسليم البيع فاذا كان بالثابت فذا كان مشترى او قبض الثمن او كان  
 بالثمن والرجوع على البائع عند ظهور الاستحقاق والخصومة في العيب هم وانما شرط اى ولكون عدم البحث عند وجود العقد  
 غير لان هم لو كان العاقد بغير احوال حيث في يمينه من اوجو والشرط الذي هو العقد منه وقوله هم فلم يوجب جبراً هو الشرط  
 وهو العقد من الامر من من جهة تعليل قوله لم يثبت لان شرط البحث وهو عقد الحالف على هذه الاشياء لم يوجب جبراً  
 وجبر من المأمور هم وانما الثابت له حكم العقد من اوجو ايجاباً قال خصم ان هذا العقد ثابت له لا امر وتقرر ان الثابت لا  
 حكم العقد وهو الملك هم الا ان يوصى ذلك من قوله لم يثبت اى لان اذى احوال ان لا يامره غيره ايضا فحينئذ يثبت  
 هم لان فيه تشبيه من اذ تغليظ عليهم او يكون احوال من اى اذ اشكوا هم لا يتولى العقد بنفسه للتمتع ففسد  
 عما يتاوه من اى لان اذ سلطان كان القاضى ونحوه اذ منع نفسه عن الفعل مميها بما هو عادة له في ذلك الفعل فاذا حلف لا  
 ولا يشترى فكانه قال لا امر بالبيع ولا امر بالشئى بل لالة احوال في حيث في يمينه بفعل المأمور واعلم ان الضابطه فيه  
 التصرفات لا صحا بنا فيما يثبت بفعل المأمور وبما لا يثبت شيئا من احد جان كل فعل يرجع استحقاق فيه الى المباشرة  
 فاحال لا يثبت مباشرة المأمور وهو الذى ذكره المصنف لرج بقوله ومن حلف لا يبيع الى آخره وذكر ثلاثة اشياء للبيع و  
 الشئى والاخباره وفي هذا الباب التزويج والاستجارة والصلح عن مال القسمة والخصومة وضرب الولد والثاني هو الذى  
 لا يتعلق استحقاق بالمباشرة بل بالامر ولم يكن له حق في حين يكون فعل المأمور كفعل الامر وهو الذى اشار اليه بقوله ومن  
 حلف لا يزوج لولا يطلق ولا يتيق من من ذكر ثلاثة اشياء في هذا القسم من الباب المبانيه والصلح عن ماحد العبد والعتقة  
 والضرع الاستقراض وضرب الولد والرجح والبناء وايجابه والابلاع والاستبداع والاعادة والاستعارة وقضاء الدين  
 فقبض الكسوة وكل احد الثلاثة اى ذكر التزويج فانه اذ حلف لا يزوج هم فوكل بذلك حيث سبق في احوال في احوال و  
 امرة بغيره لان الحالف شتم الى الحالف جازو قال محمد لا يثبت وفي مسائل بل لم يصح في الكتب الى محرمين كحسب اذ حلف لا يزوج فوكل  
 وكذا بالانكاح لا يثبت وهو خلاف الاصل كما ذكرنا حتى في الاجناس فوكل بذلك اى بكل واحد من التزويج والطلاق والعتاق  
 وقيل ما كره اجماع الشافعى رجع في ونحوه في معتهم وقال في الوجوه والتمويه اكثر كتبهم لا يثبت لعدم الفصل منه وانما يصدرق ما كره  
 فلا انما قيل لم يوكيل النكاح كما في البيع ونحوه وقيل تحرم بحث هم لان الوكيل في هذا سفير من قال في المغرب لسفير الرسول المصلح بين  
 القوم ومنه الوكيل سفيرهم معبر عن الشئى يعبر عن الذى يعبر عنه كما يقع بينه وبين الموكل من الامر الذى كان فيه من  
 من لو كان سفيرهم لا يثبت من اى يصح الموكل الى ما كلفه هم نفسه بل لا امر من اى يصح الى الامر وهو فوكل فصار كالوكيل ففعل

هم وحقوق العتق من اى في الاشياء الثلاثة المذكورة هم يرجع الى الامر من وهو الموكل هم لا يمس من اى  
 ترجع الحقوق الى الماسور وهو الوكيل والعتق ظاهر وجوب المهر في التزوج ووقوع الطلاق ووقوع العتاق  
 هم ولو قال جئتكم بالكنية برش اسر بلفظ التزوج والتطيق والاعتاق هم لم يدين ش اى لم يصدق هم في انفسا  
 ش لانه خلاف الظاهر وقيد بقوله هم خاصة ش لانه لم يصدق ديانة لانه نوى شيئا يحتمل لفظه فصحت العينة والنية لم يكن  
 هم وسنبيه الى المعنى في الفرق ان شارب اسر ش ارا و به قوله في المتن ووجه الفرق كان الطلاق ليس تكلم بالاكلام  
 يقتضيه الى وقوع الطلاق عليها الى اخر ما قال هم ولو حلف لا يضرب عبده ولا ينج شاة غير ففصل بحث في يمينه ش ب قال  
 مالك احمد وعندهما الشافعي لا يحنث هم لان المالك له ولاية ضرب عبده و نكح شاة فيملك توليته غيره ثم منفعته ارجعة الى الماسر  
 فيجعل بوسها ثم اذا حقوق له يرجع الى الماسور ش توضيحه ان الفعل غلبت الى الامر ليس فيه حقوق لا يتعلق بالماسور  
 ومنفعة تعود الى الامر لان العبد يكون هو ممر اسفيرا با امر المولى فكان فعل الماسر كفعل الامر ولو قال ش اى  
 الخالف المذكور هم غيب ان لا اقولى ذلك بنسبة ش اى قصدت ان لا اقولى ضرب العبد او نكح الشاة بنفسه هم دين في  
 القضا ش قال لا ترازى صدق قضا و ديانة هم بخلاف ما تقدم من الطلاق وغيره ش مثل النكاح والعتاق  
 ثم اشار الى الفرق بين الصورتين بقوله هم ووجه الفرق ش وبذا هو الفرق الذى وعلى قبل هذا بيان وجههم ان الطلاق  
 ليس الا تكلم بكلام يقتضيه الى وقوع الطلاق عليها والامر بذلك ش اى بالطلاق والعتاق النكاح هم مثل التكلم باللفظ  
 ينظمها ش اى ينظم التكلم بذلك والامر بذلك لان الماسور كالرسول ولسان الرسول كلسان المرسل بالاجماع  
 فيكون التطلق بلسانه كالنطق بنفسه فيكون ماساه خلاف الظاهر وهو منهم فيه فلا يصدق قضا وهو مستحق قوله  
 هم فاذا نوى التكلم به فقد نوى الخصوص في العام قيدين ديانة ش اى يصدق فيما بينه وبين المدينهم  
 لا قضا ش اى لا يصدق في القضا لانه خلاف الظاهر كما ذكره هم والا لضرب ش اى ضرب العبد والنج  
 ش اى نكح الشاة هم ففعل حتى يعرف بانه ش ولا يحتاج فيه الى الامر حتى يكون ضربا او ذبحا هم والنسبة  
 الى الامر ش اى نسبة الفعل الى الامرهم بالتسبيب ش اى سبيل التسبيب هم مجازا فاذا نوى  
 الفعل بنفسه فقد نوى الحقيقة فصدق ديانة وقضا ش وان كان في ذلك تخفيف له قبل  
 ذكر القضا في سلكه الضرب رواية في الطلاق لانه في الموضوعين اذا نوى المباشرة فقد  
 نوى حقيقة كلامه فيصدق قضا في الفضلين وقال الشافعي رحمه الله هم وان حلف لا يضرب  
 ولده فامرنا فامرنا به لم يحنث حتى يمده لان منفعة ضرب الولد عائدة اليه ش

الى الولد وسبب شى اى منفعة المذكور ثم التاد والتلف ش يقال تقفت الرحمة فقتضى  
 سوية فاستوى حاصله ان يتاد وبسلك الطابق الحميدة ونجتها السيرة الصالحة ويتجنب الافعال  
 المستعجبة ويترك الجري والشهوة فذلك منفعة خالصة للولد وان كان فيه منفعة للولد ايضا  
 هنا فلم يجعل ضرب الماسور كضرب الامرم فلم ينسب فعله الى الامر بخلاف الامر بضرب العبد لان منفعة  
 الاثمار شى اى الانقياد باوامره والاطاعة للمولى عامدة الى الامر بماه فقتضى الفعل الشى  
 اى الى الامر اى لان ضرب الماسور كضرب المولى فيحث بضرب الماسور ومن قال بغيره ان بعث  
 لك هذا الثوب فامراته طالق فليس المحلوف عليه ثوبه شى اى احقاهم فى ثياب الخالف فبما  
 شى اى الخالف والخالف انه لم يدرهم ولم يعلم به لم يحث لان حرف اللام دخل على البيع فيقتضى  
 اختصاصه به شى اى يقتضى اختصاص الفعل بالمحلف عليه فذلك بان يفعله بامرهم سوا كان  
 العين مالكية او لام اذ البيع يجرى فيه النيابة ولم يوجد شى اى الامر فلا يحث لان تقدير الكلام ان  
 ثوبا يوما بوجالك او بامرک ولم يوجد والاصل فى معرفة ذلك ان يعرف ان اللام قد يكون للمليك  
 نحو المال لزيد وقد يكون للتخيل نحو فعلت هذا المرضاتك اس لاجل ابتغاء مرضاتك فلما يصرف  
 لاحدهما لا يوجد المخرج او تغذر حرفه الى الآخر وسنا اصلان آخران احدهما ان تصحح الكلام مع مراعاة  
 النظم اولى من تصحيحه مع تغيير نظامه والآخر ان كل فعل يجرى فيه الوكالة قد يفعله الفاعل تارة لنفسه  
 وتارة لغيره وما يجوز فيه الوكالة لا يعمل لغيره فتعين اللام فيه للملك ففى المسئلة المذكورة لم يحث لان  
 السعى بعت لاجلك ولم يوجد البيع لاجل المحلوف عليه لعدم امره بخلاف ما اذا قال ان بعث ثوبالك  
 حيث يحث اذا باع ثوبا مملوكا له سوا كان بامر او بغيره امره علم بذلك او لم يعلم لان حرف اللام دخلت  
 على العين شى اى تعلق بهم لانه اقرب اليه فيقتضى اختصاص العين بشى اى بالمحلف عليه يعنى لما كانت اللام  
 مقرونة بالبيع والبيع من الافعال التى تملك بالتقدير اقتضت ان يكون البيع مختصا بالمحلف عليه بان يقع  
 فعل البيع للمحلف عليه ووقوعه لزمان يتبعه بامر المحلوف عليه ولم يوجد البيع بامر فلا يحث بخلاف ما اذا قال  
 ثوبالك حيث يحث اذا باعه بامر او بغيره امره ولا يشترط العلم بذلك لان اللام لما قرنت بالعين وكانت اقرب  
 الى العين من الفعل اقتضت اختصاص العين بالمحلف عليه والاختصاص بان يكون العين ملك للمحلف عليه  
 م وذلك بان يكون مملوكا له شى اى الاختصاص بالمحلف عليه بان الثوب مملوكا له لان اللام فى هذه الصفة



عيني شرح بديع

أما العيين فواجب ملك العيين لانك الفعل تقدير يمينه ان يعث ثوبا مملوكا كان ثوبا مملوكا بحيث سوار  
علمهم اولاً وفي الدخول ونحوه يقع العيين على تلك العيين سوار قدم اللام بان قال ان اكلت لك طعاما او شربت لك شرابا  
او اشرابا ان قال طعاما لك او شرابا لك لان هذا الفعل مما لا يملك بالعقد فوجب صرف اللام الى الكتاب الفصل  
بالعقد وهو العيين بخلاف الفصل الاول فان كل واحد منهما مما يملك بالعقد فرجنا بالقرب فان نوى غيره من  
تضار فيما قيد تعليظ عليه لا فيما فيه تحقيق فان نوى من قوله بعث لك بعث ثوبا لك وعلى العكس يصدق ديانة  
فيها لانه نوى ما يحتمل كلامه بتأخير اللام وتقديره اذ اللام يحتملها وانما يصدق تضار فيما فيه تحقيق عليه ثم نظير  
نظير البيع ثم المضاعة والحياطة ثم ونحوها ذكرناه عن قريب هم وكل ما يجري فيه النيابة ثم عطف على ما قبله وما  
يجري فيه النيابة نحو الكتابة والهبه والصدقة وقد ذكرنا هذا القسم عن قريب عند ذكر التزوج والطلاق والحقاق ثم  
بخلاف الاكل والشرب او ضرب الخلام ثم صرح قاضيان في جامعهم بان المراد بالخلام العبد لان الضرب مما لا يملك  
بالعقد وقال المرعيني المراد بالخلام الولد وسمى الولد غلاما وقال السدوسي انا نبشرك بغلام اسمه يحيى لان ضرب  
العبد يحتمل الوكالة والنيابة وهذا هو الصواب لان ضرب العبد يحتمل النيابة كما ذكرنا ولذا لو حلف لانه يضرب عبده  
فامر غيره ليعضبه حيث لان المنفعة تعود اليه وقد ذكره المصنف قبل هذا وقال الاكل ومن الشارحين من وجبه الاول  
وقال تاج الشريعة رحمه الله قال الامام الاستاذنا فلاح بن استاذنا ان المراد من الغلام العبد قال وذكر بعض الشافعية  
صريحا انتهى وقال الاكل اجاب عن المسئلة المذكورة اي اجاب الشافعي الذي قال المراد من الغلام العبد بان محمد لم يذكرها  
وهو مخالف لما ذكره الله وتخطيه فانه لا حقوق له ترجع الى المأمور ومع ذلك جعل مما يحتمل النيابة هم لانه من  
لان كل واحد من هذه الاشياء الثلاثة مما لا يحتمل النيابة فلا يفتقر الحكم فيه في الوجهين ثم اي لا يفتقر حكم حيث  
فيها لا يجري فيه النيابة كالاكل والشرب وضرب الغلام في الوجهين يعني اذا قدم اللام او اخر فان قلت ضرب الغلام  
يجري فيه النيابة كما سبق ان من حلف لا يضرب عبده حيث يضرب مأمورة قلت المراد من جريان النيابة بانه يتحقق  
بها حقوق يرجع الوكيل بالحقة من العقدة على الموكل وبها ليس لضرب العبد حقوق بلحق الوكيل يرجع بها  
على الموكل فانهم ومن قال هذا العبد حران بعبته فباعه على انه بالخيار عتق لوجود بشرط وهو البيع والمالك  
قائم مش لان خياره يمنع خروج البيع عن ملكه باتفاقهم فنزل الجزاء ثم وهو الحرية وبه قال مالك والشافعي  
في وجهه وقال محمد لا يعتق لان خيار البيع يخرج البيع عن ملكه عنده وقيد بقوله باع بالخيار لانه لو باعه ببيعان  
لا يعتق بالاجماع الخرج البيع عن ملكه فلم يبق محلا للجزاء فلما ترك الجزاء في غير الملك ولذا يعرف ان العلة منع

المتعول فيترقان في الوجود اما الشرط والمشرط فيترقان قبل او كان البيع من غير فائدة الحكم كما فيا لو وقع  
 ما علق به لكان النكاح كذلك فاذا علق العلق بالنكاح ووجد النكاح فاسد وجب ان يقول الخبير ليس كذلك  
 او جيب بان جواب البيع ليس مع المنافي وجود النكاح مع المنافي ان يرق والانتفاء فاذ كان النكاح فاسدا  
 اعتقد فساد ما يخالف الدليل فيترج جانب العدم فصار كان لم يكن بخلاف البيع لانه موافق للدليل وكان  
 موجودا فلا يجاب والتسؤل في المحل وان لم يفد الحكم وكذلك لو قال المشتري ان اشتريته فهو حر فاشترته  
 انه بالخيار علق ايضا لان الشرط قد تحقق وهو الشر او الملك قائم فيه شي اى في العبد فترك الجزاء هذا في قوله  
 جميعا وهذا على اصله شي اى على اصل ابى يوسف ومحمد ثم طاهر شي لان خيار المشتري لا يمنع ثبوت الملك  
 المشتري عند ما قضيت الملك سابقا على العلق فيترك العلق في الملك ويترك الشافعي في وجوبه قال  
 مالك والشافعي وجبه لا يفتق لان انتقال الملك سقوط الخيار فليس سقوطه وجد الشرط ويحل اليمين فلا يفتق  
 لعدم الملك هم وكذلك على اصله شي اى على اصل ابى حنيفة يعني يفتق وان كان حلف المشتري بمنع دخول  
 البيع في ملكه لان هذا العلق بتعليقه شي اى بتعليق المشتري لا بالملك هم والمعلق كالمشترى في معنى العلق  
 بالمشرط كما انبجركانه قال بعد الشر علق هذا العقد ولو نجش اى المشتري هم العلق شي في هذه الصلوة  
 هم ثبت الملك سابقا عليه شي على التحريم فكذا هذا شي اى فكذا في تعليق العلق بالشر اذا وجد الشر يكون  
 كانه يحجز العلق حالة الشر بخلاف قوله ان ملكك فانت حر فاشتره على انه بالخيار لا يفتق لان شرط الحث  
 وهو الملك لم يوجد لان المشتري بالخيار لم يملكه عند ابى حنيفة ثم ترك الجزاء وبخلاف ما اذا اشترى في اثم  
 محرم بالخيار حيث لا يفتق على قول ابى حنيفة لعدم الملك لان الخيار من المشتري منع فملكه هم ولو قال ان ابيع  
 هذا العبد ونهية الامة فامرأة طالق فاعتق او تبرطقت امرأته لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لغواته  
 البيع شي اى بالاعتاق والتبني فيطلق كالموت الحالف او العبد ولا خلاف فان قيل لم يقع الباس عن  
 البيع بالتحرير والتدبير لوان ترند الجارية فبعت بعد الحاق فملكها هذا الرجل ويبيعها بالتدبير لوان ان يقضى  
 القاضى بجواز البيع واجيب بان قال موسوم فلا يعتبر وقيل الحالف عقدة يمينية على الملك القائم لا على الملك  
 الذى سيوجد هم واذا قالت المرأة لزوجها تروى وجهه فقال كل امرأة الى طالق ثم اذا طلقت هذا الذى حلفت في  
 القضاء وعن ابى يوسف انها شي اى ان التى حلفت عليه هم لا تطلق شي وما لكره نعم الى هذا القول  
 هم لانه شي اى لان الزوج هم اخرجه شي اى اخرج الكلام هم جوابا شي لكلام المرأة هم ينطبق فليس

شئ اى فطبق الجواب على السؤال فكانه قال كل امرأة الى غيرك تروجها طالق ثلاثا والاستغنى قد يكون دلالة كما يكون  
افصارا فيكون الحافض مستثناة من عموم اللفظ دلالة فيصرف الطلاق الى غير ما هم ولان غرضه شئ اى غرض  
الزوج هم ارضاء ما به وبطلان غير ما شئ لا بطلان في نفسه ما هم في تقديره شئ اى بالكلام السابق والكلام الثاني  
في ترويج غير ما فان قيل قد زاد على قدر الجواب قلنا الزيادة على قدر الاحتياج اليه للجواب فاخرج الكلام على الجواب اذا  
لغت الزيادة ومتى جعل جوابا ولا تلغوا الزيادة به ان جعل جوابا لانه قصد تظليل قلبها وتسكين نفسها واذا  
تغير ما على العموم لجواز ان يقع في قلبها اراد بما قال غير المتى طلقت هم به بالظاهر عموم الكلام شئ اى وجه ظاهر الرواية  
ان العمل بعموم الكلام واجب ما لم يكن بناد وهو قوله هم وقد زاد على حرف الجواب شئ لان جوابه ان يقول  
ان فعلت ففى طالق ثلاثا هم فيجعل ما شئ اى يعتبر بما لا ينجث هم وقد يكون غرضه شئ اى عن قول ابي يوسف ان  
غرضه ارضاء ما اى وقد يكون غرضه الرزق اى ايجاشها شئ اى ايجاش لمرة اى الشكاوى ما هم حين اعترفت عليه شئ  
اى على الزوج هم فيما احله الشرع وسع التردد شئ اى يعني بين ان يكون غرضه ارضاء ما وبين ان يكون ايجاشها  
لا يصلح تقديره شئ اى مستبعدا لارضائها بطلاق غير ما قيل اى بعموم اللفظ لاجل الاحتمال المذكور وهو شئ اى غير الخلفه هم  
يصدرق وبانه شئ اى لا يتحمل كلامه لان العام يحتمل الخاص هم لا يقتضي شئ اى لا يصدق قصاصه لانه تحصيل العام شئ اى خلاف الظاهر  
باب اليمين في الحج والصلوة والصوم في باب في بيان احكام اليمين في الحج واحكام اليمين في الصلوة واحكام اليمين في  
الصوم وقد مر هذا الباب على باب اللبس لفضيلة العبادة واخر ما عن الباب المتقدم لعله وقوع اليمين في الحج والصلوة  
والصوم هم قال شئ اى محتمل في الجاح الصغير ومن قال وهو في الكعبة او في غير ما شئ اى عليه عمرة حاكوا كونهما شيئا  
الكاكى وفي لفظه وهو في الكعبة اشارة الى ان وجوب الحج او العمرة بقوله هم على المشى الى بيت الله شئ اى بعبادة البيت  
حيث الحقيقة اذا المشى الى بيت الله وهو في الكعبة محال كما نقل عن العلامة سوادنا حاشا لفظه البيت في المثال المتعارى في  
قيد بقوله في الكعبة لان ايجار الحج او العمرة لما ثبتت بقوله على المشى الى بيت الله هم او الى الكعبة شئ اى مجازا بغير ان  
اسم السبب على المسبب ما يكون في الكعبة وفي تنقيح اخرى سواد ذلك لان المشى الى بيت الله سبب للعبادة  
الى الحج او العمرة في الجملة فيمكنه ان قال هم فعلية به او عينية شئ اى فاذا قال ذلك لزمه فكذا اذا قال على المشى الى بيت الله  
ثم اذا اراد الحج يحرم من الحرم ويخرج على عرفات هم ماشيا شئ اى فان ركب يلزمه شاة واذا اراد العمرة ونحوه الى التعميم  
ونحوه ويحرم بالعمرة من تمه لان احرام المكي للعمرة خارج الحرم ولم يذكر محرمه لانه انما يخرج الى التعميم  
ماشيا او ركبا اذ اختلف المشايخ فيه قال بعضهم جازله ان يركب وقت السجود الى التعميم فيسبب قال بعضهم جازله

لما ان يركب لان الروح اليه ينشئ الى بيت الله وانما المشي لمدة وقت الرجوع وقال بعضهم ينبغي وقت الروح ايضا لان  
الروح اليه لا حرام فكان مشيا الى بيت الله وان شاربك وباراق دماش يحط على ما قبله يعني المشي واجب عليه  
فان ركب هرق اي اراق دمارا لها فله زهامة واعلم ان ههنا ثمانية الفاظ في ثلاثة يلزم به الاختلاف وهي ان يقول على المشي  
الى بيت الله او الى الكعبة او الى مكة وفي رواية النوادر اولى مكة وبه قال احمد والشافعي رحمتهما في قول في الصحيح لا يلزم  
شيء فيقول على المشي الى بيت الله الان سيويه لان جميع المساجد بيت الله وفي ثلاثة لا يلزم شيء اتفاق اصحابنا وهي اذا نذر  
بالذهاب الى مكة او السفر او الركوب اليها او المسير او المضى وبه قال مالك في قول قال ابن القاسم عنه وقال الشافعي واحمد  
وهو رواية اشبه عن مالك لا يلزم له الحج او العمرة كما في قوله على المشي الى مكة وفي لفظين خلاف ابن اصحابنا وهو ما اذا نذر المشي الى  
الحرم او المسجد الحرام فعند ابني حنيفة لا شيء عليه وعندنا عليه حجة وعمرة وبه قالت الايمية الثلاثة ثم لو نذر المشي الى الصفا  
والمروة او بقعة من الحرم يلزمه المشي اليها بالحج او عمرة عند الشافعي واحمد وواضح عن المالكية وعندنا لا يلزمه شيء وبه قال  
مالك لو نذر المشي الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم او الى المسجد الاقصي لا شيء عليه وبه قال الشافعي في قول في الام  
وفي قوله تعقذ ربه وبه قال احمد لما روى انه عليه السلام قال لا تشرك الرجال الا في ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصي  
وسجدي هذا وقد نص ابنا اتيان وشهد الرجال بهذه المساجد ورجح العراقيون واكثر اصحابه القول الاول لما روى عن جابر  
ان رجلا قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني نذرت ان فتح الله لك مكة ان اصلي في بيت المقدس كعتيق قال عليه السلام صل بنا فاعاد عليه السلام  
صل بنا ومعلوم ان هذا القدر يستعين بالانسان وان بيت المقدس لا يعقد بالشبهة فاشبهه ما سائر المساجد والمقصود من قوله  
عليه السلام لا تشرك الرجال الى اخره تخصيص القرية وفصلها في هذه المساجد وفي القياس لا يلزمه شيء من معنى في الجواب الحجة  
او العمرة بلفظ المشي الى البيت او الى الكعبة لان المشي امر مباح فالقياس ان يبطل القدر به لانه التزم باليسن بقربة او  
شيء الى عبته هم ولا مقصودة في الاصل شيء بل هو وسيلة لما هو قرينة كالوجود فان قيل الاعتكاف وهو اللبس ليس  
بقربة مقصودة لما شرع لاظهار الصوم وقصر النظر به قلنا الاعتكاف لا يصح الا بالصوم والصواب من جنس اقرب  
المقصودة فان قيل الاعتكاف لا يصح في الليل وان كان الصوم لا يصح فيه قلنا صحة الاعتكاف في الليل تنبع لصحة الاعتكاف  
في اليوم ولما لو نذر الاعتكاف في الليل مفردا عن اليوم لا يصح هم ومنه ما نثروا عن علي بن ابي طالب قال قال محمد بن  
الاصل بن سنان عن علي بن ابي طالب انه قال من حلف على نفسه الحج ما شياج وركب فوج شاة لركوبه قال يخرج جازيت هذا آخر  
ثم قال روى البيهقي في المعرفة من طريق الشافعي عن ابن حنبل عن سعيد بن عروة عن قتادة عن الحسن بن علي بن  
رجل يحلف على حجة المشي قال مشي فان حجز ركب واهدى بمنزلة وروى ابو عبد الرزاق يعني مصنفه اخبرنا عبد الله بن



الاعتراف بمدة العبارة غير تعارف من شئ في القياس في عدم الوجوب فلا يمكن ان يجابش اي لا يمكن الزام الجواب للاحرام  
 باعتبار حقيقة اللفظ من اي لفظ الشئ لان اللفظ لم يوضح عليه السرف ايضا منتف ولا انتفت الدلالة على الجواب حقيقة  
 وعرفاهم فانت من الجواب من انما شئ فلا بد من شئ من قال عبد بن حمران لم ارج العام فقال حجبت وشهد شاهدان انه  
 ضحى العام بالكوفة لم يحقق خبره وبناش اي عدم الشك من عند ابى حنيفة والى يوسف رحمة الله عليه لم يذكر جواب  
 المختلف قوله ابى يوسف في حنيفة ولا النقيب ابو الليث في شرح الجامع الصغير وقال محمد بن عتيق لانه انما شئ اي انما  
 يدين الشاهد من شهادة قاست على معلوم وهو انما تنصية ومن ضرورة شئ اي ومن ضرورة هذا الامر المعلوم من  
 انتفاع في تحقيق الشئ من سوجه هذا العام من ولما شئ اي والى حنيفة والى يوسف رحمة الله عليه انما شئ اي ان  
 نداء الشهادة من قاست على النفس فلا تقبل من المقصود منها النفي لانها انتصية لانه لا مطالب لها من جهة  
 العباد فلا تدخل تحت القضا لانها ان كانت مطوعة فطاعة وان كانت واجبة فانقاض لا يجبر عليها فيثبت عدم المطالبة فلما  
 انتفت الشهادة على المطالبة النصيحة ثبت انها قانت على نفي الحج لا تقبل من فصار كما اذا شهدوا انه لم يجر العام من  
 اي فصار حكم نداء الشهادة كما اذا شهدوا انه لم يجر في هذا العام فان نداء الشهادة لا تقبل فكذا انما لك الشهادة غاية الامر جواب  
 عن سوال وهو ان يقال انما لا يقبل الشهادة على النفي اذا لم يكن الشاهد عالما بالنفي اما كان عالما والنفي مما يعلم ويجوز تقبل  
 الشهادة على النفي وفيما نحن كذلك فانه ذكر في السيرة الكبرى شاهدان شهدا على رجل ناسمعه يقول المسيح بن ابي سلمة لم يقبل قول النصارى  
 فبانت منه امراته والرجل يقول انما وصلت به قول النصارى يعني قلت المسيح ابن ابي سلمة يقول النصارى قال ان الشهادة مقبولة  
 لان ذلك مما يحاط به ويعلم وتقدير الجواب ان يقال من غاية الامر ان نداء النفي وهو شئ قول الشهادة انه لم يجر العام من مما يحاط علم  
 الشاهد من ولكنه لا يميز بين نفي ونفي شئ اي لا يفرق بين نفي ونفي بان يقال يقبل فيما اذا كان النفي مما يعلم ويجوز ولا يقبل  
 فيما لا يعلم ويجوز لا يقبل في كل النفي من تيسير شئ و دفعنا النفي عن الناس في هذا اذا ادعى رجل على رجل انه عضبه وجره يوم  
 كذا فشهد شاهدان ان نداء الرجل في ذلك اليوم كان في مكان كذا وكذا لا يقبل شهادتهما لان مقصوده انه لم يجر ولم يغضب  
 وقال تلج الشريعة بعد ان قال فان قلت الشهادة على النفي مقبولة بلسان ذكر محمد في السيرة الكبرى وهو ما ذكرناه الان فان قلت  
 انه صدق الشهادة فيما شهدوا عليه من نبوة المسيح وهذا القدر من ثبوت النبوة ثم بعد ذلك بنفي النبوة بقوله فقلت  
 وقال النصارى فلا يصدر في حقها من قال لفلان على الف درهم من شئ من خبره وخبره لئلا يلف ولا يقبل تفسيره انتق  
 سمة لئلا يفسر قاست الشهادة فيها على ثبوت سحار وهو السكوت عقيب قوله المسيح ابن ابي سلمة وعينا انقضاهم ومن جلف  
 لا يصوم فنوي الصوم فضاء ثم افطر من يومه حيث لوجود الشهادة اذا الصوم هو الاسماك عن المفطرات شئ من





ولان حقيقته ثم انه من اى اللؤلؤ لهم لا تخفى بغيره فالاحصا ومبنى الايمان على العرف من وقال النعمان بن بشير والريعياني ومن  
 شياخنا من قال على قياس قول ابى حنيفة لباسه ليس المرأة والرجال اللؤلؤهم وقيل هذا اختلاف بعضه زمان من لا حجة وبرهان  
 لانه لا تخفى بوجهه في زمانه في زمانها كان يخفى به وحده قال الفقيه ابو الليث كل واحد منهم قال على عادة زمانه وقال صاحب التذكرة  
 بنحوي بقولها من قال لان قولها اقرب الى عرف ديارنا قلت هكذا العرف في سائر الديار خصوصاً في الديار المصرية هم ومن حلف لا يملك  
 على فراش من اى فراش معنى بديل قوله وان جعل فوقه فراش آخرهم فنام عليه من لا يحنث فلو كان المراد منكر احث لانه نائم على  
 فراش فنام عليهم فوقه قوام من كسر القاف وتحقيق الواو وهو الرقيق كذا في الجملة هم حنث لانه من اى لان القوم تبع  
 للفراش فيعد نائماً عليهم من لا اصل في هذا الشئ اذا كان فوق شئ فان كان لا على ليصلح ان يكون اصلاً بنفسه ليصنع الجلوس  
 والنوم اليه لابي الذي تحته وان كان لا على تبعا لصفات الى ماتحة فاعتبه ذلك الذي مضى وفي الذي ياتي وهو قوله وان  
 جعل فوقه فراشا آخر فنام عليه لا يحنث لان مثل الشئ لا يكون تبعا له فقطح النسبة عن الاول من اى عن الفراش الاول فلا يحنث  
 لان يمينه على الاول ولم يتم على الاول وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا وهي رواية الجابح الكبير وقال صاحب المحتسب قال ابو يوسف في  
 الاما لا يحنث لانه نائم عليها جميعا ويقال في العرف ايضا نام على الفراشين هم ولو حلف لا يجلس على الارض فيجس على بساط او حصير  
 لم يحنث لانه لا يسمى جالساً على الارض بخلاف ما اذا حال بينه وبين الارض لباسه من اى صار لباس الخالف حاله اى خارج بين  
 الخالف وبين الارض هم لانه من شئ ان لباس الخالف هم له من اى الخالف هم فلا يعتبه حاله من شئ فيحنث هم ولو حلف لا يجلس  
 على سرير فيجس على سرير فوقه بساط او حصير يحنث لانه ليجد جالساً عليه من اى على السريرهم والجلوس على السرير في العادة كذلك  
 الا ترى انهم يقولون جلوس السرير على السرير وان كان فوق السرير بساط فيعد رتبة ابعال السريرهم بخلاف ما اذا جعل فوقه سرير اخر لانه مثل الاول فقطح النسبة  
 عنه من قال الحاكم الشافعي الكافي وان حلف لا يشبه على الارض شئ عليها نعل او جف حنث وان حلف على بساط لم يحنث وان شئ على ظهره حنث لانها على الارض  
 باب الجنين في القتل والضرب غير شئ في باب الجنين الضرب حكم الجنين في القتل قوله وغيره اى وغير المذكور من الضرب والقتل  
 مثل القتل والحق القصص ومن قال ان ضربك فعبدي حر من شئ فقات فضره هم فهو على الحيوة من شئ اى حلف على كل كونه الخاطب جسا  
 لان الضرب اسم لفعل وان شئ اى موجه من فصل بالبدن والايلام لا يتحقق في الميت من شئ ونقض بقوله نعم وخبره كضعفانه  
 به ولا يحنث رصف ابن ابيوب عليه السلام في يمينه بالضرب بهذا الذي ذكره ولم يوجد الايلام لما ان الضف عباره عن الجريرة  
 الصغيرة من بجان او شيش فلم يكن مجموع الايام فكيف الجزاء واجب بانه جازان يكون هذا حكماً ثابتاً بالقص حتى ابيوب  
 عليه السلام خاصة اكرامه في حق امراته تخفيفاً عليها لعدم جملتها على خلاف القياس ولا يلحق به غيره وقيل ذلك ثبت  
 رخصته في حقه خاصة حيث حلف له يمينه بما هو من شئ اضاه عن امراته وحسن خدتها اياه وكلامها في الغرمة فلا يقاس على

ما ثبت خمسة بخلاف القياس وغيره وفي ترجح الطحاوي ومن جعله ثمانية فلان ايامه سوط ضرب بهامزة واحدة ان وصل اليه  
 كل سوط بحاله بر في عينة والا ايام شرط في المقصود من الضرب الا ايام ومن قال المثل في قول الشافعي في غير الضرب بدون الايام  
 قال لا كذا في الحديث وفي قول الايام شرط عندنا ومن يعزب في القبر فيوضع فيه الحيوة في شرب الجواب عن سؤال مستدبر ان يقال ان  
 قولكم الايام لا يتحقق في الميت لكل احد بل في القبر فاجاب بقوله ومن يوضع في القبر فيوضع فيه الحيوة في قول الحاشية من قول الكرمية  
 والعامة في عدم قوم ينسبون الى الحسين الصالح فانهم لا يشترطون الحيوة بشرط التعذيب بالسبب عذاب القبر ثابت عند كل  
 السنة وان اختلفوا في كيفية فقال بعضهم يوسن بابل العذاب ويمكن عن الكيفية لان الواجب علينا التصديق بما جاء في السنة المشهورة  
 وهو التعذيب بعد الموت وعند العامة يوضع فيه الحيوة لان الايام لا يكون بالحيوة ولا بالحيوة اختلفوا في قيل يوضع فيه الحيوة  
 بقدر ما يتألم لا الحيوة المطلقة وقيل يوضع فيه الحيوة من كل وجه ومن ذلك المسألة مثل معنى ان قال ان كسوتك فعبدة  
 حرقها بعد الموت لا يحنث هم لانه يراد به شئ اي بالكسوة على تاويل الاكتساب التملك مثل اي تملك المشوب ومنه الكسوة  
 في الكفارة مثل اي في كفارة اليمين قال الشيخ وجل وكسوتهم فلو انه كسى عشرة اموات عن كفارة فليكن لهم كفارة لعدم التملك  
 يورده ان الرجل لو قال كسوتك هذا المشوب يصير به شئ في الاثر في وفيه نظر لا يخفى ومنه شئ اي التملك هم من الميتة  
 لا يتحقق شئ ولهذا لو تبرع عليه احد بالكفر ثم اكمل البيع يعود الكفر الى البتة والى وارث الميت ذكره الميراثي ثم لان ينسب  
 في اي بالكسوة على تاويل الاكتساب التملك في شئ فحينئذ يحنث لان فيه تشديدا عليه والميت سائر كالحق فان قيل الميت مما  
 ليس الكفر قلنا لا ولكن بلبس الكفر في الالباس غير الاكتساب فانه لا ينسب عن التملك ولا اكتسابه ينسب عن التملك فيقال كسوة  
 الاسير فلان اي تلك كسوة واما الالباس عبارة عن السترة والتغطية والميت محل لذلك لا يشرى انه لو حلف لا يلبس فلان  
 ثوبا فهو على الحيوة والوفا جميعا كذا ذكره فانيحان في الجواب فيهم وقيل بالفارسية شئ فليكن الجواب لا يشرى ان اليمين لا يرد اذا كانت  
 باللغة الفارسية هم ينصرف الى اليمين في غير الالباس ولا يراد به التملك وكذا الكلام في شئ وان حلف لا يكلم فلان كسوة  
 بعد موته لا يحنث هم والداخل من شئ بان حلف لا يدخل على فلان فيدخل عليه بعد ما مات لا يحنث في يمينه لان المقصود من الكلام  
 الاضمار شئ اي انهم فلانهم والموت ينافيه شئ اي ينافي الكلام لان المراد من الكلام الاسماع والميت ليس بابل الاسماع الا ان  
 في قوله انك لا تسبح الموتى قول في قوله ثم وانا انت لم تسبح من في القبور فان قيل قد روي انه عليه السلام حكمه في القليل لم يرد حيث  
 ساجد باسمائهم فقال بل وجدتم ما وعدكم حقا فمعدت ما وعدني بل حقا قلت اجاب لا اكل بان ذلك كان بحجة له عليه السلام وقيل  
 الاثر انهم لما قالوا يا رسول الله انهم لم يسبحون فقال انهم يسبحون كما تسبحون واما اربابهم انهم يعجبون ان الذي قلت  
 انهم حقا قال الكافي فان قيل قد روي ان قتيلة بن زيدا القوي في القيد قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على راس القيد قال بل

وجدتم ما وعد ربكم حقاً فقال عمر بن الخطاب يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام ما تتم ما بين يدي قلنا هو خير ثابت فانه لما بلغ هذا القول  
 عائشة قالت كذبتم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لما قال قلنا لا تبلغ على واما ما بين يدي القبول على انه عليه السلام كان مخصوصاً  
 ببرجته لا يقبل المقصود وعظماً لا حياء لا انهم الموتي كما روى عن علي بن ابي طالب اذ اتى المقابر قال عليه السلام ديار قوم موثني انما نسواكم  
 فقد نكحت وانا امواكم فقد قسمت واما دوركم فقد رسكت فمنا خيركم عندنا فما خبرنا عنكم وكان يقول سبيل الارض من شئ نبارك  
 ونعسر شئنا ك وجني نمارك ان لم تحبكم جوا بابا جاتك اعتبارا كان ذلك على سبيل الوعظ لا حياء لا الخطاب للموتي هم والمراون  
 المدخول عليه من اى على فلان هم زيارت بعد الموت بزار قبره ولا هو شئ اى لا يراى الميت لان المراد من الدخول عليه اكرامه بتخليصه  
 او امانته بتخييره او زيارته فلا يتحقق الكل بعد الموت ولان الميت كالبغائب في حق الاخير ومن طاف بباب جليل لا بعد زيارته ولو دخل  
 عليه ميتون انهم لا بعد زيارته اولى وقال في شرح الطحاوى الاصل في هذا ان في كل بلد ويوم ونعيم بموسم يقع على الحيوة ودون الامات  
 كالضرب الجماع والشم والكسرة والدخول عليه وفي الكافي الاصل في هذا ان ما يشارك الميت فيه الحى فالحي ميت وقال علي بن الحسين واما  
 اخفى الحى في قبور الحيوة فلو قال ان ضربك وكسوك وكفنك ودخلت عليك وقيل لا امرئ ان وطيتك وقيل لا قبور فبعد خبره  
 بالحيوة حتى لو فعل هذه الاشياء بعد الموت لا يثبت والغرض في الوطى والتقبيل لا يتحقق بعد الموت فان قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 قبل عثمان بن مطعون بعد ما دبرج في الكفن وقيل ابو بكر بن عيينة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما دبرج في الكفن قلنا اذا ضرب  
 الشفقة او التعظيم والموت لا ينافيه وتقبيل النصارى لا قضاء بالشهوة فيقيد بالحيوة حتى لو كان للشفقة او التعظيم كما في  
 الولد او الوالد والعالم قيل لا يقيد بالحيوة وقيل لا يقيد ايضا لان الاوامم لا تنصرف الى تقبيل الميت بخلاف وان غسلت او  
 حملت او سكنت او المشك فلا ينالها تقيد بالحيوة لان الغسل يراى به التظيف والتطهير واذا تحقق في الميت اشار الى يقيد  
 ثم لو قال ان غسلت فبعدى حرق غسله بعد ما مات بحيث لان الغسل هو الاسالة ومعناه التطهير وتحقق ذلك في الميت مثل الاستسنة  
 ان يجنب غسل الميت بتطهير كيف ينافيه ولو صلى على ميت قبل الغسل لم يجز بعده يجوزهم ومن جلف لا يضرب امرأته في شعرها  
 او عظمها او خفها حيث لا نشئ اى لان الضرب هم اسم لفعل متولم وقد تحقق الايلام ش بهذا الفعل وكذلك اذا وضعا  
 او وجبا ما ذكره في الاصل وبه قال احمد وما لا يحج فمالك ليعتبر وصول الام الى جسد او قلبها من سبب وشتم او غير ذلك لتحقيق الايلام  
 بها وهو المقصود وبعض اصحاب الشافعى مثل قوله وعند الشافعى الفطخ الخفق والفرص وتفت الشعر فليس بضرب ولا  
 يشتر فانية الايلام هم وقيل لا يثبت في حال المتكعبة لانه يسمى محارضة لا ضربا ش قال الكاكي وهذا يدل على انه لو ضرب خال  
 المحارضة لا يثبت وقال في غير الاسلام البردوى في شرح الجامع الصغير اذا كان في الغضب ما اذا كان يلاعبها فغيرها  
 براسه خطا منه فاصابا لهما فاداه والمهام بحيث لان هذا لا بعد ضربا ونقل في الحاضرة عن المنصف اذا حلف لا يضرب فلانا

عني شرح بدرج  
 عني شرح بدرج

فمنعش فیهم فاما ما جاء في قوله تعالى وقلان ميت وهو عالم بحث انما  
 يدينه على حجة يريها الله فيه وهو مستور عن غيره وان لم يعلم بان ميت لا يحث لانه عقد بينه على حجة كانت فيه ولا يتصور ان  
 العادي من ابي العزوة عادة عن قتلهم وان لم يعلم بان ميت لا يحث لانه عقد بينه على حجة كانت فيه ولا يتصور ان  
 فلما لم يتصور البصر في تصور الشك في غير ذلك من الحكم بذا المسئلة هم قيا من سلة الكور في اذ احلف ان لم اشرب الماء الذي في  
 بذا الكور اليوم فامرته خالقهم على الاختلاف في ذلك كور فيهم وهو ان عندنا ما لا يحث عندنا في يوسف يحث كما قال في  
 سلة الكور لان تصور الرئيس بشرط عند و قد مر تقريره في باب اليمين في الاكل والشرب لم يكن ملكا لاسيما  
 شي في سلة الكور هم تفصيل العلم من يعي انه لا يقال فيها انه علم او لم يعلم يعني سوار علم عدم الما في الكور او لم يعلم بحال  
 قتل فلان فانه اذا علم بموته يحث واذا لم يعلم بموته لا يحث من صحيح من اشترب عن قول شيخ العراق فانهم قالوا في سلة  
 الكور بذا اذ لم يعلم يعني عدم الحث عندنا في حذيفة وصريح اذ لم يعلم بعدم الما في الكور فاما اذا علم فحث ان صحيح بينه فحث نقل  
 قولهم فخر الاسلام البزوكي في شرح الجامع الصغير

باب اليمين في قتل من لا يراه من ايمانهم بالدين انما حلف اليمين بالذكر دون له نايه لانما انما استعملاته  
 قد اقل المهر ونصابه سبعة مهادون له نايه ونقلب باب تبغاضي الدين استيفاد وهو الثلب بتبغاضه وذكر سالكه بلطف  
 القضاء وهو الاوار والقضايكي الاذي قال الله فاذ قضيت الصاوة اي اذا ديت هذا امر الله يعني هم ومن حلف ليقضين ومنه  
 الى قريب فهو على ما دون الشهر وان قال الى بعيد فهو اكثر من الشهر لان ما دونه يعد قريبا والشهر وما زاد عليه يعد بعيدا  
 لاحد ذلك كما قال في شرح الاقطع وبيان منه سببان مدة القرب والبعيد لا تنقد بشي وبه قال احمد وقومهما على التقيين والكثير فحذا  
 بر واما ما حث اذا مات قبل ان يقضيه التمكن هم وهذا من ابي ولاجل ان ما زاد على الشهر يعد بعيدا هم ليقال عند بعد العمد  
 ما لتيك سنة شهر من وذا في اذ لم ينو اذ النوى فهو على ما نوى بدليلنا ذكره في الاجناس وقال لو حلف وابعد الاكلك قريبا فهو  
 على اقل من شهر يوم ثم قال ابو حنيفة مردان النوى اكثر من شهرين في القضاء وفي فتاوى الولولجي لوقال اعطين حقا عاجلا  
 وهو بنوي وقتا هو على ما نوى وان نوى سنة لان الله كما قري حبل فان قيل ما من بان لا وهو قري بالاضافة الى ما هو  
 وبعيد بالاضافة الى ما هو ومنه فلم يزل دليل على ارادة البعض ومن البعض اجيب باننا لا نسلم عدم الدلالة وكيف لا يدل  
 والعرف وليل يميزه وشرح الايمان على العرف هم ومن حلف ليقضين فلانا دينة اليوم فقتضاه ثم وجد فدان بعض ما شئ  
 بعض در ايم الدين هم يرا فاشي جمع زرين وهو ما في بيت المال ولكن مروج فيما بين التجار وهو من اوقت عليه در ايم اجساد  
 مردودة عليه اسم او غيره ثم قال ما ترازى البهرج ما يهرج التجار نفس فيه وسواردي سارا لزين وقال الكاكي قيل

البنهجة باللفظة الأجنبية معربة واسمها بنهجة وهو المخطويعني خطبه الدراهم من الفضة قبل من الغير الكثر مما يوجد في دار الضرب  
وفي المبسوط البنهجة ما يهرجه التجار والقبيل من تميزه والمستفظة منهم تجوز به نفعش فيهم واستحققة من شئ اى وجها  
فلان مستحقه استحققتها شخص بنيب هم لم يحث الحالف شئ وقال الشافعي بقولنا وقال لك محنت قال للحنفي من اضى بنه  
مراعاة اللفظ ما بالنظر الى القامة لا بحيث هم لان الزيادة عيب شئ وفي الميزان قياس مصدره الزيون واما الزيادة لثمة  
العقماهم والعيب لا يعدم الجنس شئ يعنى اسم الدراهم لا يزيل بجهه الاوصاف لانها غير العيب لا يوجد الجنس هم وانما شئ  
اى ولاجل عدم زوال اسم الدراهم بجهه الاوصاف هم لو تجوز به شئ اى لو سمح القايض بالدراهم الزيون والبنهجة  
هم صار مستوفيا شئ حقه وكذا التجوز بهما في زان فال مسلم وبديل الصوم فحجوز ولو فوات بذلك اسم الدراهم فكان لفسد  
الا وهو حرام فيهم فوجب شرط البرش فلا يحث هم وقبض المستحقه صحيح شئ حتى لو اجازت المستحق جاز وعند عدم الاجازة  
ينفسخ القبض وكذا لو اجازة المستحق في الصرف والسلم بعد الانقراض جاز في وجه شرط البر فيه هم ولا يرفع برده شئ اى يرد  
ما قضى من الزيون والبنهجة او المستحقه هم البر المحقق شئ لان شرطه البر لا يتحمل الانقراض لان اليدين لما انحلت بوجود شرط  
لم يقل الشئ والانقراض كالكتابة فان سول المكاتب اذا كبديل لكونه زايخا وبنهجة او استرد بالاستحقاق لا ينقض العقد  
بجنايف قضاء الدين فانه ينقض بمر القيو ولعيب ولا استحقاق لان بناء القامة وقدر زالت هم وان وجد بارصا صاو  
او ستوقه شئ يفتح السنين فارسية معربة ومعناها ثلاث طاقات لانها صفر موه من الجانبين بالفضة وقيل المستوقه ارك  
من البنهجة وعن الكرخي المستوقه عندهم ما كان الصفر والنحاس غاليا هم حش شئ وبه قال الشافعي وما لك هم لانها شئ  
اى لان الرصاص المستوقه هم ليسا من جنس الدراهم حتى لا يجوز التجوز بهما في الصرف والسلم شئ اى حتى لا يجوز التسليم  
بهما في شئ الصرف وكذا في السلم لانها ليست من جنس الدراهم ولهذا لو وجد سول المكاتب بدل الكتابة رصا صاو  
لا يعتق المكاتب كذا قال الشيخ ابو المعين النسفي وذكر التمر شئ لو ادى المكاتب بدل الكتابة وحكم بعقده ثم وجد البدل  
لم يعتق ولو وجد زيوقا وبنهجة او مستحقه لم يسطل العتق هم وان باعه بها عباد شئ اى وان باع الحالف للمديون  
رب الدين بالدراهم التي رب الدين عبد الله فقبضه شئ اى قبض العبد من ربه يمينه شئ اى بر الحالف في  
يمينه لانه قبضه وبينه لان قضاء الدين طريقة المقاصة هم لان قضاء الدين طريقة المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع شئ  
فيتمثل القضاء في يمينه بانه ان حق رب الدين في الدين ما في العين والقضار لا يتحقق في نفس الدين لانه وصف ثابت  
في الزمة ولكن بائنه رب الدين من العين يصير مضمونا عليه لانه قبض على جهة التملك فكان وينا عليه للمدين رب  
الدين على المدينون مثله فالتسليم الايمان قصاصا وبها معنى قول اصحابنا المديون فحقه بائنه الارباعا فلما تحقق



النفسانية بمجره والبيع قبض الدين العبد اول قبض ولكن قبض القبض وقع في روايته جامع الضمير اشار اليه المصنف بقوله  
 فكانه شئ اى فكان محمد بن شمس شرط القبض شمس في رواية الجاسع لم يقرر به شمس اى بيتا كذا البيع بالقبض لان البيع اذا ملك  
 قبل القبض بنفسه البيع لكن لا يرفع البراءة لا يقبل الانتفاض الذي ينافى البيع الصحيح انما في البيع الفاسد اذا قبض العبد فان  
 في قيمته وفار بالحق بر والاحتث لان مضمون بالقسمه هم وان وبهاش اى وان وبهاش الدين هم شمس لا يكون في شمس  
 هم عينه الدين لم يبرش لانه شرط البر القضا ولم يوجبهم لعدم المقاصه شمس قال الكاكي قوله لم يبرش قوله انه بحيث بل معناه لم يبر  
 ولم بحيث ايضا عند ما خلا فالابي يوسف لغوات الخلو عليه هو الدين كما في سلسله الكون لان قوله لم يبرش من قوله بحيث من قوله تطل  
 فعل على الثاني تنقيح الكلاسه وقال لا تراى فيه نظر لانه حيث يلزم منه ارتفاع التعيين وهو فاسد لان القبض الحث  
 فمن وجودها يلزم ارتفاع الاخر ومن ارتفاع احداهما يلزم وجود الاخر فلا يجوز ان يرتفع جميعا وقال الماكل رد عليه ليسا بتعيينين  
 على اصطلاح اهل المعقول وغيره الخالف لا يتصف باحداهما وبيان التعيين ليس كذلك فاذا بطل التعيين فبطل تصور البر صا كغير  
 الخالف من الناس فيجوز ان لا يتصف بواحد منهما وقيل ذكر اليوم في وضع المسئلة وقع سهوا في الكتاب وذكر البرودى في  
 المعين هذه المسئلة مطلقة غير موقته باليوم وفي المحيط ولو ابراه او وبه لم بحيث وكذا الوهلف لا يغارق غريمه حتى  
 يستوى الدين فوجهه وابراه لم بحيث عند ما خلا فالابي يوسف جوابه قال الشافعي واحججهم لان القضا فعل شمس اى و  
 لان القضا فعل المدينون بالابرار او الالبته هم والالبته استقاط من صاحب الدين شمس يعني الالبته فعل الدين بالابرار وهو  
 استقاط منه فلما يكون فعل احدهما فعلا الاخر فلا يبر المدينون بفعل الدائن هم ومن حلف لا يقبض دينه وديها دون دفعهم  
 بعضه لم بحيث حتى يقبض جميعه يتفرقا لان الشرط قبض الكل شمس اى لان شرط الحث قبض كل الدين متفرقا وهو معنى قوله هم  
 لكنه بوصف التفرق لا ترى انه اضاف القبض الى دين معروف شمس حيث قال لا يقبض دينه مضاف اليه شمس الى الدين فنبين  
 الى كله فلما بحيث الالبته شمس اى بالشرط المذكور وهو قبض الكل متفرقا ولو قبض في اول الشهر بعضه وفي اخره بعضه  
 لوجود الشرط بخلاف التفريق الضروري اشار اليه بقوله هم فان قبض دينه في وزنين ولم يتشاغل بمبني الابعس الورود  
 لم بحيث وذلك ليس بتفريق لانه قد يتغير قبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القدر مستقفا عنه شمس الذي هو  
 القدر ورمى استحسان القياس ان بحيث كذا ذكر ابو العيين النفسي في شرح الجاسع الكبير والقياس قول فرلان شرط  
 الحث قبض الكل متفرقا وقد حصل ذلك لما وزن خمسين فدفعها اليه ثم وزن خمسين اخرى فدفعها اليه لانه حصل  
 قبض الكل بصفة التفريق وجه الاستحسان ان الناس يبدون بالقبض الجملة دفعة واحدة فيقولون قبض فلان  
 حقه دفعة واحدة والحال اذا كثر لا يمكن قبضه الا بهذه الطريقة فنصار القدر من التفرق مما لا يمكن الاستماع منه



بالتفاق وان تلك الحلو واليه في الرغيف قبل منى اليوم اجمعوا انه لا يحنث في الحال فاذا اشبه اليوم استفسروا قال ابو حنيفة  
لا يحنث في يمينه وقال ابو يوسف يحنث وتجب الكفارة لان تصوم بالبس مشطرا وخالها هم واذا اختلف الولاى من غيرة اللام  
من التحليف هم رجال يعلمون من الاعلام هم لكل داعر دخل البدرش وفي بعض النسخ مكان كل داعر والداعر بالاد العين  
المعتلين على وزن فاعل هو الغيب المفسدين الناس وجبة عار من الدرهم وهو الفساد ليقال دعر العود وعذر عار من باربعه  
اذا فسد هم فعلى حال لا يفرقة شئ فيفيد العين على حال ولا يفرقة شئ فيفيد العين على حال ولا يفرقة شئ فيفيد العين على حال  
اى لان غرض المستخلف من هذا دفع شره وشره غير شئ الى دفع الداعر ودفع غيره اى غير الداعر هم بنجره شئ اى يوزر الداعر  
يعنى لو زجر الداعر غير غيره من الرعاة هم فلا يفرقة شئ الى فائدة الزجرهم بعد وال سلطنة شئ سلطنة هذا الولاى  
شوكة وقد رت على ما طلت منه والى الموت شئ اى موت هذا الولاى هم وكذا بالغل شئ اى بغيره هم في ظاهر الروا  
شئ عن اصحابنا وهى رواية الزيادة وعن ابى يوسف انه يجب الرفع اليه بعد الغزل به قال الشافعى في قول احمد في رواية لانه  
يفيد في الجملة لاحتمال ان يولى ثانيا فيودى الداعر عينه بطل الرفع بقوله لا يوتى وكذا كسلطان اذا حلف رجلا ان لا يخرج  
من الكوفة الا باذنه فعلى حال لا يفرقة شئ في الزيادة هم ومن حلف ان يحبس عبدا لخطان فوسيه ولم يقبل شئ من الموهوب  
هم بتر في يمينه شئ اى لم يحنث هم خلافا لفرقة شئ فانه يحنث عنده وفي الكافي حلفنا بعبده وبغيره فوسيه ولم يقبل وان كان الموهوب غائبا  
لم يحنث اجماعا وان كان حاضرا حث استحسانا وبه قال احمد والشافعى في قول قال فرقة لا يحنث وبه قال الشافعى في قول بدون القبول  
وفي قول لم يقبل ويقض على هذا الخلفان الاعارة والصدقة والاقرار والوصية وكرو في جامع البكرى وفي الكفارة وكذا القرض  
وفي روايته عن ابى يوسف قبول المستقرض شرط لان الغرض في حكم المعاضضة هم فانه شئ اى فان فرقه لم يعتبره شئ اى يعتبره  
البته هم بالبيع لانه تعليق شئ فلا يتم الا بالقبول هم ولنا انه شئ اى ان البتة باعتبار الوهب هم عقار بترع قيمه بالمبتدأ  
ولنا ان قال به لم يقبل شئ ولا يقال باع ولم يقبل معنى لا يسمي تبعا لم يوجبه القبول هم ولان المقصود شئ من البتة هم  
انما السماحة شئ اى الكرم هم وذلك شئ اى انما السماحة هم تميم شئ اى بالجملة الواهب هم اما البيع شئ اى  
عن قول فرقة يعني ان البيع غليس كذلك لانه مبادلة المال وهو معنى قوله هم فحاشا فاقضه الفعل من الجانبين  
شئ اى من جانب المباع وجانب المشتري هم ومن حلف لا يشترى شيئا فاشترى او ايا سمي لا يحنث لانه شئ اى لان للرجل  
هم اسم لما لا ساق له ولها شئ اى واللورد وليا سمين هم ساق شئ الرحمان في اللغة كل ما طلب رجلا من النبات وبه التنا  
الورد والياسمين كما هو ذنب احمد ولكن حمله الفقهاء الرحمان بالياسمين اى طيبة كالورد في كماله والورد والورقة راحة طيبة  
ففس كالياسمين كذا ذكره صاحب المخرج قال لبقية ابو الليث في شرح الجامع الصغير وهو شام عن حمزة انه قال كل ما حفر فهو ریحان

مثل الناس والشا بنهم بخود ذلك وما سوى ذلك ليس بريحان وقال لا تترزى وعمل لغير الاسلام في شرح الجامع الصغير  
 يقولون ان الريحان اسم لما يقوم على ساق من البقول جملة راحية طيبة وهو موضع ذلك لثمة وقلده العصر والشبيه  
 وصاحب البيت ثم قال الريحان في قوله ساق ثم قال لا تترزى ولنا فيه نظر لانه لا يشبه في قولنا لثمة الريحان لانه التفسير اصله ان  
 صح ما قالوا كان يعني ان الريحان بالاسر لانه ساق وليس من البقول ايضا وقد نص الحكم على ان الريحان انتهى قلت نظروا  
 في هذا لان في البلاد البصرية تبت ريحان وله ساق فخر يصف زراعه وايضا الايمان ببنية على الحرف لاعلى اللغة ينبغي ان  
 يحث اذا شتم وردا او باسنا ونظرنا الى اللغة لان جماعة من اهل اللغة قالوا كل طالب ريحان النبات فهو ريحان فعلى هذا يطبق على  
 الورد والياسمين والريحان ومن حلف لا يشتمى بنفسه ولا يئنه له وهو على وجهه اعتبار الحرف مثل لان الايمان محموله على معنى  
 كلام الناس في عرفهم اذا ذكر بفسخ سيرة او به دينه لا ورقه ولمناش اي ولا اجل اعتبار الحرف هم يسمي بالثمة بالغ البفسخ  
 والتمسك بدينه وقيل في عرفنا يقع على الورق مثل وفيه نظر لانه لا يشبه وبنيته قوله وقيل في عرفنا يقع على الورق وقال الفقيه ابو  
 هذا عند اهل العراق فاما في بلادنا فلا يقع على الدهن لان يئنى وقال الشافعي واحمد لا يحث بمشعر ومنه اعتبار بالحقيقة اللفظ  
 ولو اشتري ورق البفسخ لم يحث خلافا للشافعي واحمد وذكر الكشي انه يحث ايضا هم وان حلف على الورد فالعين على الورق  
 لانه حقيقة غيره مثل اي لان الورد حقيقة في الحرف هم والعرف مقره مثل اي الحرف ايضا يقر لوقوع الحقيقة ولكون الحقيقة  
 مراده هم وفي البفسخ قاض عنه مثل اي غالب عليه على وقوع الحقيقة فلا يقع على ورقه لان ينبغي الايمان على الحرف لاعلى  
 الحقيقة وقال شيخنا رحمه الله والبفسخ والورد يقعان على الورق في عرفنا قاله الكاشي وهو الصواب لا وجه والله اعلم

### م كتاب الحدود

اي هذا الكتاب في بيان احكام الحدود ووجه المناسبة بين البابين من حيث ان في الايمان الكفارة التي هي دابرة بين العباد والعتوبة  
 والحد ومن العقوبات المحضة والحد ووجه حدتهم قل مثل اي المصنف هم الحدود مثل اي معنى الحرف في اللغة هم هو المش  
 يقال حد عن كذا وكذا اي منع عنه وبه سمي السجان حدا والمنعة المحبوسين عن الخروج هم ومنه الحد واللبواب مثل اي ومنه  
 المنع قيل للباب حدا والمنعة الناس عن الدخول في الدار التي هو باب فيها وسمى المعروف للمشي حدا لانه يمنع الخارج عن الحد  
 عن الدخول هم وفي الشريعة هو مثل اي الحد هم العقوبات المقدرة حق الله تعالى على من يعصى به او على من يعصى الله تعالى  
 القصاص حدا لانه حق العبد مثل بدل الله حوا العفو والاعتياض هم ولا التعزير حوا مثل ولا السمي التعزير حدا ايضا لهم التقدير  
 فيه مثل اي ليس بقدر فلا عليه عامة اصحابنا وقال صاحب الاسلام البزوهي في بسوطه والقصاص سمي حدا ايضا وحدود الشريعة  
 سوان قبل الوقوع وزواجر بعدوا عنه عن التعصية المنع عنه والمقصود بالاصلاح شرع مثل اي القصص الكلي من عشرة وعشرة

من شئ بهما رجلا  
 هم الزنا جارية ما يتصور به العبادات في النفس والعرض والمال في حد الزنا ميانة النفس في حد القذف ميانة العرض في حد الزنا  
 ميانة المال هم والمطهر او لميت باسلبية نية شئ اي في الحرهم بدليل شرعية شئ اي شرعية هم في الكافر شئ ودر كذب  
 الحر على الذي اذا نفي ويظهر عن الزني باجرا او بحرية فعلم ان المقصود من الحد الزنا جارية لا الطهرهم قال شئ اي القدر كذا هم  
 الزنا ثبت بالبينة والاقرار شئ اي لفظ القدر شئ مختصه وقال صاحب المداينة هم والمراد شئ عند الامام شئ اي الحاكم ان  
 قال ذلك لان شئ الزنا في نفس الادراك يقف وعلى وجود البينة والاقرار لانه احسن لوجوه ان لم يوجد او قد يوجد ان ولا يوجد  
 لاحتمال الكذب فيها فخلص الانكسار كمين الزنا وبينهما وجودا وعدمه فالقاضي ما صور بالكلية ثبت عنده من الظاهر فلاجل هذا يشترط  
 شئ عند الامام بالبينة والاقرار هم لان البينة بدليل ظاهر لان استشهدوا واعلم ان ربيعة منهم وكذا الاقرار  
 شئ دليل ظاهر هم لان المصدق فيه مرجع شئ الكذب هم لا سيما شئ خصوهم فاما شئ شئ في الشئ الذي يتعلق  
 هم شئ مضره شئ ضرر طاهر متصل بينه وبين المقر ان جره الحر عليه هم ومعه شئ اي عار تحققة بانسابه الى الزنا والعار شئ  
 من النار وفي ديوان الادب المعرة المساء والاذى مفعلة من العرو هو الحرب وفي الصحاح المعرة الاسم والاعلم ان الزنا بهم وقصم  
 فالقصر ليل المحار والمرا ليل نجد قال القروب وهو من يمجو شعرا باقاصه من ينزحون زناه وهو من يشرب الخمر ويبيع سكره  
 لفتح الكاف من الشكير وهو المخور والخرطوم اسم من اسماء الجود والنسبة الى المقصود زنا نوى والى الحر وزنا نوى وربما يظهر ان معنى الزنا  
 في اللغة البينة وفي الشيخ الزنا قضاء المكلف شهوة في قيل امرأة خالصة من المملكين وشبهتها وشبهة الاشتباه ويمكن المرأة عن ذلك  
 واخيرة لفظ القضاء اشتباه الى ان يجد والايلاج زنا اذا يجب فيه الغسل على المكلف يخرج الصبي والمجنون والمراد بالمملكين  
 ملك النكاح وملك اليمين وشبهة النكاح وهي ما اذا وطئ امرؤ مولا او غيره شهوا او بغيره اذن مولا او ما شئت او شبهة ملك اليمين او  
 وطئ جارية ابنة او مكاتبه او عبدا او مالا او ذواتا او شبهة الاشباه فاذا وطئ الابن جارية ابنة على نكاح امرأتها لم يحد والوصول الى  
 العلم القطعي شئ بغير الوصول الى شبهة الى العلم القطعي هم مستغرضون لانه امر بناء على الاخفاء والتبهم فكيف بالظاهر شئ البينة  
 والاقرار هم قال شئ القدر هم بالبينة ان يشهد ربيعة من الشهود على رجل وامرأة بالزنا قولته واستشهدوا واعلم ان  
 اربعة منهم وقال استشهدوا بانه اربعة تشهدوا وقال عليه السلام شئ اي قال النبي صلى الله عليه وسلم هم الذي قذف امرأته  
 اربعة تشهدوا يشهدون على صدق مقالته <sup>شئ</sup> الحديث هذا اللفظ غريب وبمعناه ما رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده  
 حديث بن كيسان عن الفضل بن مالك قال الاول لعان كان في الاسلام ان شريك بن عتامة قذف به بالابن ابنة بامرأة فرغية الى  
 النبي صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة تشهدوا يشهدون فحدثني ظهير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان  
 الصادق ولينزلن الله عليك ما يري ظهري من الحجج <sup>شئ</sup> فانه ان لعان الله لعان لاس الذي وفرق بينهما واخرجه بحاري في اللعان

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان ابا بن ابي شريك قال لعلي بن ابي حمزة عليه وسلم البيعة والا فخذني ففعلهم ولان في اشتراط الاربع  
 عشر هذا اشتراط من قوله البعض فانهم يقولون انما اشتراط الاربع للزنا لا لغيره فلو كان كذلك لكانت البيعة من غير اشتراط الاربع  
 والاشهاد ليس كذلك بل هي في اشتراط الاربع ثم تحقيق معنى الشتر وهو شتر اى التمسك به وباليه مثل لما روى الترمذي عن جابر  
 بن سميرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شتر عليا ستره الله في الدنيا والاخرة والشرط في الاربع من الرجال ان يكونوا احرار  
 عدولا بالغين فلا تقبل شهادة الرجال مع النساء ولا يقبل فيه كتاب المقاضي ولا الشهادة على الشهادة هم ولا الشاعة مثل ما في انظار الزنا  
 ثم ضده مثل عند الشتر فلما كان الشتر من باب كانت الشاعة موصوفة فكيف فانه شتر قال ان الذين يتحدون التشيع الفاشية في الذين اسنوا الانبياء واستقيم  
 ولهذا الواضح من شتر اشتراط الشهادة بان الشتر الاصيل من اربعة او شهر او بالزنا متفرقين في مجالس مختلفة واحد بعد واحد فانهم  
 يحذرون جدا العقوبة عندنا خلا فالشافعي في المنسوط اشار في رواية ان اشتراط الاربع لاجل الشتر حتى تشهد اربعة بكونه وسئل ابن  
 سبيع وما في بن الارزق على المغيرة بن شعبه بالزنا فقال انما هو الرابح ثم تشهد قال رايته اقداما بادية وانفا عاالية واهل انكر  
 وفي رواية قال رايتهما تحت لحاف واحد فخره فخران وسرفهان ونيفطربان اضطرابا لجزان وفي رواية رايته رجلا افغى وامارة  
 صرعى وجلين محضونتين واستاءتني وتنبه ولم اراسوى ذلك فقال عمر بن الخطاب عليه السلام الذي لم يقض واحدا من صحاب رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم هم فاذا شهدوا وش اى شهدوا بالزنا اشهدهم يسالهم الامام عن الزنا ما هو مثل اى حقيقة الزنا وما يثبت لانه حاسبا  
 فكله الا عن الماسية لان من الناس من يعتقد كل وطى حرام انه زنا كوطى الحائض والنفساء والامانة المحرسة والامانة المشككة  
 والامانة التي هي اختص من الرضا فان كل ذلك حرام وليس بنزاه لان الشرع سمي فعل الحرام فيما دون الفرج زنا مجازا لقوله  
 العيينان تزنيان وزنا بالنظر والميدان تزنيان وزنا بالبطش والرجلان تزنيان وزنا بالمشي والفرج يصديق لك  
 او يكذب والحد لا يجب الا بالجماع في الفرج الا ترى انه عليه السلام اسفر ما عدا الا ان ذكر الكاف والنون اراد به قوله فكن  
 لان ذلك صريح في الوطى والباطى كناية عن به واليضاح ان يسي الشهود مقدمات الزنا لا نوجب الاحتراز عن مثل ذلك هم كونه  
 هو شتر اى يسالهم ايضا عن كيفية الزنا للاحتراز عن مثل ذلك عاين الفرجين من غير ايلاج الا ترى انه عليه السلام ستر  
 ما عدا عن كيفية الزنا فقال كما قيل في المكحلة والرشاد في البيرة وقيل للاحتراز عن صورة الكواه لان وطى المكروه  
 لا يوجب الحد ومن زنى شتر اى يسالهم عن المكان بقوله اين زنا فانه احتراز عن الزنا في دار الحرب لان المسلم اذا رزى  
 في دار الحرب ثم خرج اليها لا يحد لانه لم يكن الامام على يده عند وجوب الحد ومن زنى شتر اى يسالهم عن الزنا فقوله  
 شتر زنى كانه احتراز عن زنا متقادوم والشهود اذا شهدوا بذلك لا يقبل واحتراز ايضا عن وطى الصبي والمجنون  
 لان فعلهما لا يوجب الحد ومن زنا شتر اى يسالهم عن زنا يعنى المنة من سبي فانه احتراز عن الوطى الواقع في محل



يكون الوطى فيه يشبه لايعرفها الوطى ولا الشهود كحجارة الابن ويجوز ان يكون الموطوءة امرأة الوطى او جارية ولا يعلمها  
المشهود لان النبي صلى الله عليه وسلم استفسر عن الكيفية وعن الزنية ش هذا اخرجه ابو داود وشمس بن عبد بن  
نعيم عن ابيه نعيم بن بن قال كان ما عزمين بالاكفيتيما في حجر الى فاصاب جارية من ابى فقال له ايت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فاجبه بما صنعت لعله يستغفر لك قال فأتاه فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني زنيته قائم  
على كتاب الله فاعرض عنه فها حتى قالها اربع مرات فقال عليه السلام انك قد قلتها اربع مرات فيم قال بقلانة  
قال بل صاحبها قال نعم قال بل باشرتها قال نعم قال بل طبع متبا قال نعم فامر به ان يرجع الى بيتهم ولان الاحتياط  
في ذلك واجب ش اى فى الاستفهام لانه ش اى لان الشهود عليه بالزنا هم عساه غير الفعل فى الفرج عنك  
اى قصده فلا يكون مائة الزنا ولا كفيته موجودة فى دار الحرب هم اوزنى فى دار الحرب ش اى او يكون المشهود عليه  
زنى فى دار الحرب هم اوزنى المتقدم من الزمان ش اى او يكون زنى فى الزمن المتقدم هم او كانت له شبهة  
لايعرفها هو ش اى المشهود عليه هم ولا الشهود ش اى ولايعرفها الشهود هم كوطى جارية الابن فستفطن  
ش اى الامام وضبطه الكا كالحى صيغة المجهول هم فى ذلك ش اى فيما ذكر من الاشياء وقد ذكرنا ما جميعا  
هم احتيا لالد ش اى لاجل الحيلة لذكر الحمد لما روى الترمذى من حديث عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ادروا الحمد وما استطعتم فاذا بينوا ذلك ش اى فاذا بين الشهود الزنا بما ذكرنا  
هم قالوا ارايها وطيبها فى فرجها كالميل فى المكحلة ش اى يشبهين وما الكحل هم وسال القاضى عنهم ش اى عن  
الشهود هم فعديوا ش عن صيغة المجهول هم فى السر والعامة ش اى صورة التعديل فى السر ان يبحث القاضى  
باسماء اول المشهود الى العدل ككتاب فيما حكاهم وانسابهم وحاصلهم ومجالهم وسوقهم حتى يعرف العدل ذلك  
فيكتب تحت اسم من كان عدلا على جابر الشهادة ومن لم يكن عدلا فلا يكتب تحت اسمه شيئا او يكتب فيه يعلم وصورة  
التعديل فى العلانية ان يجمع بين العدل والشاهد فيقول العدل لم يزدنى عدلته وسيجي فى كتاب الشهادات سبع  
النشاهد منهم حكم لشهادتهم ش اى جواب قوله فاذا بينوا بالرحم ان كان الرحم موجب الزنا وبالجد ان كان موجب الميلينا ولم  
يعرف القاضى عدالة الشهود اذ اعرفها حكم بالتعديل هم ولم يكتب ش اى صيغة المعلوم اى لم يكتبه القاضى وقال الكا  
ابو منيف لم يكتب بسوق الكلام اليهم نظاهر العدل فى الحمد و احتيا لا بالرد ش اى دفعهم قال عليه السلام ادروا الحمد وما  
استطعتم ش اى وقد ذكرنا الحديث عن قريب هم بخلاف سائر الحقوق عند ابى حنيفة ش اى حيث يكتب فيها بظاهر  
العدالة لقوله عليه السلام السلون عدول بعضهم على بعض الا اذا طعن النخص فيزيد لىال القاضى عن الشهود عنده ايعا

هم وتعديل السور العلانية بنسبة الشهادات ان شاء الله تعالى اي بيان صورته المذكورة في باب الشهادات وقد ذكرناه  
 انقاهم قل في الاصل شئ اي قال محمد في المبسوط هم بحسب شئ اي بحسب القاضي الشهود وعليه بالزنا بعد وصف  
 الشهود والاشياء المذكورة هم حتى يسأل من الشهود لانهما بالجماعة شئ اي لاجل كون الشهود عليه نهما بالجماعة فذلك  
 بحسب خوف من خروج فلا يظهر بعد ذلك ولا يأخذ الكفيل منه لان في اخذه نوع احتياط فلا يكون مشروعا مما يذكر بالتبديات فان  
 قيل الاحتياط في المجلس انظر قلنا بحسب التخيير لانه صار نهما بالجماعة بالجماعة الحاشية و اشار اليه الحكم بقوله لانهما هم وقد جلس  
 المدعي رجلا بالهتمة شئ هذا روى عن جماعة من الصحابة عن معاوية بن جندبة اخبر حديثه ابو داود والترمذي والنسائي ان رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم في التمسك على سبيل وقال الترمذي حديث حسن ورواه الحاكم في المستدرک وصححه وعن ابى هريرة  
 اخبر حديثه الحاكم في المستدرک والبيهقي في السنن فيهما ان النبي صلى الله عليه وسلم جلس رجلا في تهمته اياما ولم يستطع اداؤه احتياطا  
 وفي سنده ابراهيم بن حشيم فقال الدارقطني سترك وعن النسائي اخبر حديثه ابن عدى والعقيلي في كتابيهما ان النبي صلى الله عليه وسلم جلس رجلا  
 في تهمته فذكر في سنده ابراهيم بن ذكريا الواسطي قال احدثني معجول وحديثه خطا وقال ابن عدى وهو باطل وعنه النسائي اخبر حديثه  
 الطبراني في الاوسط ان النبي صلى الله عليه وسلم جلس في تهمته هم بخلاف الديون حيث لا يحبس فيها قبل ظهور العدالة شئ لان اخذ الكفيل  
 فيها شروع فلا يعلق الحق فلا حاجة الى المجلس قيل عدالة الشهود وسياتيكم الفرق ان شاء الله تعالى شئ اي الفرق  
 بينه وبين المذنبون وقال الاثراني بنده حواله غير راجحة نحن بيناه قلت اراد به ما ذكره لان لان اخذ الكفيل فيها شروع  
 الى اخره هم قال شئ اي القدرين هم والاقراء ان يقر العاقل البائع على نفسه بالزنا اربع مرات في اربع مجالس مختلفة  
 من مجالس المقر كما اقر رد القاضي شئ هذا كلام القدرين نقله المصنف ثم هم واشترط البلوغ والعقل لان قول الصبي  
 والمجنون غير معتبر او غير موجب للحد واشترط الراجح شئ يعني في الاقرار هم بنهائش وبه قال ابو حنيفة واحمد هم وعند الشافعي  
 يكفي بالاقرار مرة واحدة شئ وبه قال الامام مالك ثم اعتبارا بسائر الحقوق شئ يعني في سائر الحقوق القرب يعتبر في الشهادة  
 دون الاقرار فذلك بنهائهم وبه شئ اي الاعتبار بسائر الحقوق هم لانه شئ اي لان الاقرار هم بنهائش حقيقة لا محجة  
 بنفسه فلا يشترط التكرار كما في سائر الحقوق هم وتكرر الاقرار لا يفي بزيادة الطور بخلاف زيادة احد في الشهادة شئ لان الشاهد  
 الثاني يفي بزيادة القلب زيادة على ما افاده الاول هم ولنا حديث ما عرفت شئ حديث ما عرفت بن مالك مشهور في التجار وسلم عن  
 ابى هريرة قال ان رجلا من المسلمين جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد فاداه فقال يا رسول الله اني عشت فاعرض عنه حتى نفى ذلك  
 اربع مرات فلما شهد على نفسه اربع مرات دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انك مجنون قال لا قال فهل حصنت قال نعم فقال رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم فارجموه فرجمناه بالمصلحة فلما اذلقه الحجارة هرب فادركناه بالجمعة فرجمناه وروى حديث ما عرفت ايضا مسلم عن



بمضي شرح ما خرج

اليدش ذلك ادخلت واخرجت قال نعم فامر به ان يرجع اليه فقام فقال من اي القدر في منتهى نعم فاذا تم اقراره اربع مرات  
سأله عن الزنا ما هو وكيف هو وابن زني ومنه فاذابن ذكركم لا يبرأ من شئ بل انك لنتا القدر في وقول المص عقبه هم تمام الحجة من شئ  
اي تمام الدليل الموجب لاقامة الحد ومعنى السؤال عن جزاء الاشياء اي عن ما عاين الزنا وكيفية ومكانه من الميزنة هم عيناه في الشهاد  
من على الزنا وهو تحقيق ما يوجب به الحكم ولم يكر السؤل شئ اي القدر في نعم فيه شئ اي في الاقرارهم عن الزنا من شئ  
عن سوال الزنا هم وذكره شئ اي والحال انه ذكره اي ذكر السؤال عن الزنا من شئ في الشهادة شئ على الزنا بان يقول متى زنت  
هم لان نقادهم العذر شئ اي الزنا هم تمنع قبول الشهادة شئ شتمه الحق والحق المتيقن على نفسه فيقول قراره وان نقادهم بعد  
وهو معنى قوله هم دون الاقرار وقيل هو سأل جاز شئ اي لو سأل الزنا جاز قالوا في الشهادة ويحوز ان يسأل الزنا في الاقرار  
ايضام يجوز ان زنا في صباه شئ اي في حالة الصغر فان رجح المقر شئ اي المقر الزنا اذ ارجحهم عن اقراره وقيل ان شئ  
الحدا في وسطه قبل رجوعه وخفي سبيله وقال الشافعي وهو قول ابن ابي ليلى يقيم اليه عليه شئ يعني لا يقبل رجوعه بعد الاقرار  
ويكره الحد واسم ابن ابي ليلى محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى قاضي الكوفة واسم ابن ابي ليلى سيار خالقه العيين وقال الكاكي  
كذا وقع في نسخ اصحابنا يعني ذكر خلاف الشافعية هنا ولكن خرج في كتب اصحابنا الشافعي انه لو اقر على نفسه بالزنا ثم رجح سقط عنه الحد وكذا لو  
رجع بعد ما اقيم اليه ترك الباقي قبل قولنا وعن احمد شئ قولنا وعن الامام مالك في قول الرجوع روايتان وقال الكاكي ايضا ثم احتجاب  
الحاج في الشهادة بمنع قبول الشهادة في الزنا به قال مالك طحا والادراك حسن صريح حتى اذا شهد الزنا ففرق بين من حلف القذف قال الشافعية  
وعثمان بن لثمي لا يحرون حد القذف اذا كان الزنا وادخلوا فيه شرط اتحاد المجلس وحد اتحاد ما دام الحاكم جالسا لان النفس شرط الاربع مطلقا  
فلا يغير باتحاد المجلس كسائر الشهادات ولنا قول عمر بن لو با واثبت يقر ومصدر كل فرادى يلزمهم ولو كان الزوج احد من نفس عندنا  
خافا للشافعي هو يقول فيه تهمة ونحن نقول انه يثبت بزنا امراته فكان بعد من التهمة كسراة الزنا على الولد لانه وجب الحد باقراره فلا  
يبطل برجوعه وانكاره كما اذا وجب شئ اي الحرم بالشهادة وصار كالتقصاص وحد القذف شئ اي صار كمنه الحكم من يرجع في التقصاص  
عن حد القذف اذا ثبت ان الاقرار يثبت القبول الرجوع هم ولنا ان الرجوع خير من الصديق كالاقرار وليس احد يكذب فيه شئ اي في الرجوع  
هم فيحقق الشبهة في الاقرار شئ فتعارض الرجوع مع الاقرار فيقطع الحد لان الحد يستدعي بالثبوت في الشبهة هم بخلاف ما فيه حتى البعد وهو  
التقصاص وحد القذف يؤخر من يلدش هو انهم هم والكاكي ذلك هو خالص حتى الشرح شئ فان احد يكذب فيصح الرجوع فيه لكن اذا اعتر  
بالسفرة ثم رجح رجوعه عن حد القذف ولا يصح في حد المال كذا في شرح الطحاوي هم ومنه يجب الامام ان يلحق المقر الرجوع ويقول له  
فلما سببت رجعت فاعيد السلام شئ اي تقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يملك قبلكما الشهادة شئ اي احكام القدر في منتهى نعم فيه شئ اي في  
الحديث في اللفظ الحاكم في المستدرك عن جعفر بن عبد العزى حدثنا الحاكم بن ابان عن عمرو بن عمار عن ابن عباس بن عمار عنهما ان باعرا



الشهود خمسة ثم الامام ثم الناس كذا روى عن علي بن النخعي قوله كذا روى عن علي بن النخعي في الحديث في مسند محمد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب  
عن يمين عبد الله بن علي بن النخعي ان ابا عبد الله عليه السلام كان اذا شهد عنده الشهود على الزنا امر الشهود ان يرجعوا ثم يجمع الناس ثم اذا كان باقرا بل هو فرج ثم يجمع  
الناس هم ولان الشهادتين تجلس على الادارة على اي يكثر على ادارة الشهادتين كذا روى عن محمد بن مسلم في حديثه في مسند محمد بن ابي بصير  
لقد روى عن علي بن النخعي ان ابا عبد الله عليه السلام كان اذا شهد عنده الشهود على الزنا امر الشهود ان يرجعوا ثم يجمع الناس ثم اذا كان باقرا بل هو فرج ثم يجمع  
الابو يوسف رحمه الله روى عنه انه اعتبر بالجلوس حيث لا يشترط فيه التيمم وقال الشافعية ولكن لا يجزئ جهرهم ولا يثبتهم بالرمي وكذا لو ثبت الزنا بالقرعة  
لا يشترط حضور الامام ولا ان يسمع منهم ولكن لا يجزئ حضورهم ولا يثبتهم بالرمي وكذا لو ثبت الزنا بالقرعة لا يشترط حضور الامام ثم قلنا كل واحد  
لا يحسن بجلده فاما يعلقه سلكا ولا يعلقه غير شئ اى في الجلد ثم ولا يعلقه كالحجم لانه املأ من شئ لان فيه مستحق للنقل بخلاف الجلد لانه لا يعلق  
وللمجرم قال شئ ان قد ذكره فان اتبع الشهود من الاجتهاد سقط الى لانه شئ اى لان اتبعهم من الاجتهادهم ولا يعلقه الجرح ثم وكذا اذا  
اتبع بعضهم وكذا كل شئ اى سقط الجرحهم اذا مالوا شئ اى الشهود او مالوا شئ لان الشهود يراهم وقد تقدم ذكرها بالموثقة الغيبة  
وكذا زعموا فترسوا وادجوا وفسقوا واورثوا وادفوا وادفوا وسوارا عترض ذلك قبل القضاء وبعد القضاء قبل الامضاء لان الامضاء  
من القضاء في باب الحد وفاذا لم يحصل الامضاء فكان لم يحصل القضاء وقيل لا يعلقه في ظاهره الرواية لمفوات الشهود احراز آثار  
عن ابي يوسف في شرح الطحاوي انه قال لا يبطل الجرح بموت الشهود ولا يفتقهم اذا اذ كان الشهود عليه حصنا اما اذا كان غير محصن فقد  
قال الحاكم الشهيد في الكافي اقيم عليه الحد في الموت والغيبة ويبطل فيما سواها وكذا كل سوى الحد ودس جقوق الناس في الذخيرة ولو  
كان الشهود وبعضهم مقطوع اليدين او مرضا لا يستطيعون الرمي وحضر وارعى القاضي ولو قطعت بعد الشهادة اتبعت  
الاقامة ولو غاب واحد منهم او يرجع حتى يحضر كلهم وفي المبسوط اذا اتبع الشهود سقط الجرح ولكن لا يقيم الحد على الشهود ولا تثبتون  
الشهادة لان الانسان يمتنع عن القتل بحق ولا يستحب للامام ان يامر طائفة اى جماعة من المسلمين ان يحضروا لاقامة الحد  
وقد اختلف في عدا الطائفة من ابن عباس وبه قال محمد وقال عطاء واسبغ في ثمان قال المصنف لانه موثق الحسن البصري عشرة وقال  
مالك والشافعي اربعة وفي الايضاح لا باس لكل من رى ان يعيب قتله لان المقصود من الجرح الا اذا كان ارجح محرم من الجرح فانه  
لا يستحب ان يتعمد قتله وقدر روى عن حنيفة بن ابي اسيد عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في قتله كان كافرا فقتله في ذلك وقال رحمه الله  
عزاهم وان كان شئ اى وان كان الزنا المحصن هم مقترون الزناهم ابتداء الامام ثم الناس ثم كذا روى عن علي بن النخعي وقد  
ذكرناه عن قريم وروى الباقون الغامضية بحصة مثل الحصاة وكانت قد اعترفت بالزنا شئ بذا رواه ابو داود في سننه من  
حديث ابي بكر عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم رى امرأة يحفر لها اى في البعد فقال ابو داود حديث عن عبد الرحمن بن عبد الوارث عن ابي  
بن مسلم ابو عمران باسبا بنده خود وزاد ثم رابا بحصاه مثل الحصاة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اخرجوا من الدنيا

وهذه المرأة هي الناحية وقال المبرور في كتاب المصائب العرب غايه بطن من خداعته وقال المبرور في  
 الكامل بن حنبل في تفسيره في قوله تعالى في هذه القبيل تقول القائل اهل ابراهيم عليهما السلام اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم لما عزا  
 يابن فارس واحدهم ونفسه في اي المجرم هم ويكفي ويصل عليه لقوله عليه السلام اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم لما عزا  
 اصغوا بكم كما تصنعون ياكم في اي شئ نذروه ابن ابي شيبة في مصنفه حديث ابو معاوية عن ابي حنيفة عن علقمة عن ابن ابي  
 بريدة عن ابيه قال لما رجم باعرا قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم تصنع به قال اصنعوا به ما تصنعون به ماكم من الغسل والكفن والمنزلة  
 والصلوة عليه وروى اصغوا به ما تصنعون ياكم على اهل الحجاز لو سقمه وقد رايتهم في انهار الجنة وعن مالك  
 لا يصلى على المجرم كذا ذكره ولكن ذكر في الجواهر من كتب المالكية غسل وصلى عليه ولانه شئ اي ولان المجرم  
 قتل بحق فلا يسقط الغسل كما مقتول قصاصا شئ فانه يغسل ويصل عليه وصلى النبي صلى الله عليه وسلم على الغاية في  
 شئ قد روى الجماعة الا البخاري عن ابن حنبل ان امراة من بني قنينة البني صلى الله عليه وسلم وهي جلي من الزنا فقالت يا بني الله  
 اصبه عذابي في الحديث وفيه ثم امر بها فحجبت ثم صلى عليها الحديث وصح في السنن ايضا النبي صلى الله عليه وسلم على الغاية في  
 دفنت وفي حديثها القديمة لو تابها صاحب كس لغفر له وصاحب المكس هو العشاة منها والمكس ما يذره وان لم يكن شئ اي ان لم  
 يكن الزنا المقصود حصنا وكان حراما فلهذا جلدته لقوله عز وجل الزانية والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة  
 شئ قوله الزانية بتدوير الزاني عطف عليه والخبر مخزون تقديره فيما فرض عليكم الزانية والزاني اذ حكمها به وبالجلد ويجوز ان  
 يكون الخبر قوله فاجلدوا وهو من باب المبرور والاول مذنب الخليل وسبويه وقول الباقين الخبر لخص البتة بمعنى الشرط لان اللفظ  
 واللام فيه بمعنى الذي اي التي زنت والذي زنا فاجلدوها كقولك من زنا فاجلدوا وكذا قوله التارزي وفيه تأمل هم الا انه شئ  
 في حق المحسن فبقي في حق غيره وهو لا شئ في حق المحسن بآية اخرى غير بيانه ان قوله الزانية والزاني فاجلدوا الآية عام في المحسن وغيره  
 الا انه تنسخ في حق بآية اخرى فسخت تلاوتها وبقي حكمها والآية الاخرى هو قوله الشيخ والشيخ فاجروهما البتة كالا  
 من الله وادعهم غير حكيم رواه عمر بن حفص بن غصن في حطمة بحضرة الصحابة شئ غير تنكير وقال ان حاتم في كتب الله الشيخ والشيخ  
 اذ اذنيان رجوعهما البتة كالا من الله وادعهم غير حكيم ولا يمتنع في روايته الا ان الله تقدم فيها من قلوبا لعباده  
 لم يكتبها عمر في الصحيح وقال لو كان يقول الناس زنا عمر في كتب الله كتبها هم يا ام المام يضره شئ اي يضر  
 الزاني غير المحسن هم بسبب طائفة له شئ ثمرة السوط عقد اطوافه ذكره في الصحيح وقيل المراد بالثمرة ذنبه وطرفة لانه  
 اذا كان ذكرا يصير الذنب فترتين وهذا صحيح لما روى ان حيان بن جلد الوليد بسوطه طرفان وفي رواية له ذنانا ربعين جلد  
 فكانت الفترتين فترتين والاداء هو المشرودهم ضربا متوسطا شئ اي من القوي والضعيف والالان بغيره والمصره كادوا



هم ان عليا راضا لاراد ان يعقم الحسد ثم روي في البيهقي في حقه حديثا عيسى بن يونس عن جندب بن عبد الله  
قال سمعت انس بن مالك يقول كان يوم بالسوط فيقطع شجرة ثم يرقن من تحتها ثم يغرب به قلنا لانس شيخ زمان  
قال في زمان عمر بن الخطاب وروي عبد الرزاق في مسنده حديثا عن عكرمة بن ابى ربيعة عن ابي بصير عن ابي بصير  
ابى بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
فرق بينا فالى بسوطين فقال هذا فامره فجلدهم والمتوسطين المبرج وغير المتوسطين والمبرج غير كبيره الرايين برج في هذا  
خط على واحد من برجاتي غير مائة الازى والمؤلم كبيره الام اى المرجع من الايامهم الاقضاء الاول المالك شىء الى المبرج  
وذاو الثاني شىء وهو المؤلم هم من المقصود وهو الانزاج شىء في الفتاوى لولو لولا اذا كان جل وجب عليه الحد وهو ضعيف  
المجد فحينئذ عليه المالك اذا ضرب بجد جلد اخفقا فاستدرا يا تخلفهم ومنع عنه شيا يشرب من لفظ القدر وروى وقال المصم معناه دون الازى  
منع من شىء كلام القدر وروى بنع شيا لى غير المحسن دون ان اراهم لان عاليا كان ياهب بالتجريد فى الحد وروى بنع شىء غير  
عنه خلاف روى عبد الرزاق في مسنده خبرنا النووى عن جابر بن نقاسم عن عبد الرحمن بن ابيه عن ابي بصير عن ابي بصير  
حدود عليه فبها كسوطا فى فاعلمهم ولان التجريد المنع فى ابيصال لالم اليه شىء الى المصروب بخلافه روى عن ابن مسعود روى  
عبد الرزاق في مسنده خبرنا ابو حنيفة عن مطعون الشيعي قال سالت المغيرة بن شعبه عن الحد وروى بنع شىء لالا لان يكون  
خروا ونقرا قال خبرنا عن جبير بن الصنعاك بن مزاجم عن ابن مسعود قال لا يجل فى هذه الامه التجريد ولا بد ولا اعم وهذا الحد  
من الحد الزناهم مبادى على الشدة فى الضرب من احترج عن حد القذف فان القاذف يضرب وعليه باب ولكن يمنع عنه القذف  
والحسن به قال ان كان وقال الشافعي واحمد لا ينزع بل ترك عليه قيرير او قيصان هم فى نزع الانا كشف الله رة  
فليتقوا عيني بخير منى ولا ينزعهم وليفتق الضرب على اعضائهم من اعضاؤهم وعلى الكهفين والذاهين والعصم من السنين  
والقذرين هم لان الجرح شىء اى جرح الضرب هم فى عضو واحد فبعضه الى التلف شىء وذلك غير مستحق عليه نعم والحد زاجرا  
يلتف شىء يعنى الحد شرح للزجر باللائلاف هم قال شىء اى القدر وروى هم الامامه ووجهه وفجره شىء لانس شىء من قوله  
ويرون الضرب على اعضائه وقال الحاكم الشهيد فى الكافي ويعطى كل عضو حصة من الضرب باخلا الوجه والراس الفرج فى قوله  
ابى حنيفة وروى وقال ابو يوسف يضرب لراسه ايضا وكان قوله والا قول مثل قول ابى حنيفة فى شرح الطحا وروى عن ابى بصير  
انه قال يضرب على الراس ضربة واحدة وعند الشافعي يضرب كاهه على الظهر وكذا ذكر عن الشافعي فى الكافي والمنظومة وهذا اطلاق  
ما ذكره فى كنبه المشهورة ولهذا قال فى شرح المجمع تركب ذكر الخفاف وعن مالك يحضض الضرب على الظهر وروى ابن مسعود  
عن محمد بن عيسى بن عطاء بن الحارث وروى عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير

ولا خلاف في انقار الوجه والفرج هم لقوله عليه السلام الذي امره بغير الجداق الوجه لان الكثرة في الخيش غريب مرفوعا والذليل  
وروي موقوفان على رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حديثا حفص بن عمر بن ابي اسحق عن عدي ابن ثابت عن ابي جابر عن عمار  
عن ابي اسحق عن ابي بكر بن ابي حنيفة عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق  
جمع الذكر على خلاف القياس كل منهم فرقوا بذلك الجمع بين المذكور الذي هو الفحل وبين الذكر الذي هو العضو والفرج ضرب الوجه  
في الصحيحين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ضرب احدكم فميتق الوجه واخرج مسلم عن جابر قال قال نبي الله  
صلى الله عليه وسلم عن الضرب الوجهين من الوشم في الوجه ولان الفرج ينقل شئ الى موضع قتل يودي الى السكاهم والراس  
جميع الجواسش ان يخاف منها على غايته عقوبة وعامة حواسم وكذا الوجه وهو جميع الحاسن ايضا شئ صحيح حسن على خلاف  
القياس فلابد من ثبوت شئ منها شئ الى الجواسش من الحاسن هم بالضرب ذلك بالاك عني شئ لا يضرب مثله وهي شبيهة  
فاذا كان كذلك فلا يشترع حد الشئ الى فلا يشترع شئ من ذلك من حيث الحد ثم قال ابو يوسف يضرب الراس ايضا حد اليه  
شئ الى ضرب الراس ان يقول ولا لا يضرب الراس ثم حرج وقال هم انما يضرب سوطا شئ به قال الشافعي في اظهر الوجهين  
وفي الايضاح ويضرب الراس عبد لان ضربه سوطا وسوطين بحيث لا يجي منه العشاء وروي صاحب الجناس عن كتاب الحدود  
اطار ورواية ابي سليمان قال ابو يوسف يقيق الوجه والفرج والبطن والصدر ويضرب الراس قال في التاملي ومن نفس شئ انما  
لا يضرب الصدر والبطن لانه ثقيل كالراس ثم يقول ابي بكر بن ابي اسحق ان الراس فان فيه شيئا ناسئ رواه ابي شيبة في مصنفه  
وكيع عن المسعودي عن القاسم ان ابا بكر بن ابي اسحق قال ابو بكر بن ابي اسحق ان الشيطان في الراس والمسعودي  
ضعيف ثم قلنا ما يولد شئ الى تاويل قول ابي بكر بن ابي اسحق انه قال ذلك شئ الى اضربوا الراس هم من ابي جابر قلنا لا لا  
وامر ابو بكر ليس حجة لابي يوسف ذلك وردت بشئ من اهل الرب شئ محمول الراس من ضربها به وجبنا بالاك  
مستحق كذا اجاب عنه فخر الاسلام وغيره في شرح الجامع الصغير اتفق قلت فيه نظري في وجه الاول ان امر ابو بكر بن ابي اسحق  
من ابيه ولم يذكر فيه من مشرك من اهل الحرب الثاني ان المشرك من اهل الحرب اذا دخلوا دار الاسلام بامان  
لا يقتل والظاهر ان احداهم لا يدخل الى امان الثالث لو سلمنا ان هذا المشرك اذا استحق القتل يقتل بلا ضرب  
على لاسه لان الشارع امر باحسن المقتل وبذلك على تقدير ان يكون امر ابي بكر بن ابي اسحق وهو ضعيف كذا ذكرنا فلا يحتاج الى  
تطويل الكلام فيه فقلنا ان امر ابي بكر بن ابي اسحق وردت في شئ من كان من دعاة الكفرة شئ الى يدعو الناس اليهم وقدموا  
فيه هم والا بلاك فيه شئ الى هذا الحزبي الذي هو من دعاة الكفرة هم مستحق شئ والتعذيب يضرب الراس  
من القتل غير مستحق لما ذكرناه قال شئ الى محمد بن الجاسع الصغير ويضرب في الحد وكلما قاتلنا شئ الى حال كونه قاتلا

هم غير مردود لقول علي بن عتبة قال يضرب الرجل في الجدة وقياما والسائر وقودا من الخبز عبد الرزاق في مصنفه اخبرني الحسن بن  
 ابي عمارة عن الحكم عن يحيى بن الخزاز عن علي بن محمد قال يضرب الرجل قايما والمرأة قاعدة في الحديث قوله قايما اي قائمتين وقعودا اي  
 قاعداً كذا قبل قال القحطوب جميع قاعدين جميع النساء قاعداً جميع قاعدهم ولان سبني قاعداً الحديث على التشبيه والقيام المبلغ فيه  
 ش اي في الرجل هم ثم قوله ش اي قول محمد بن محمد بن محمد بن محمد ش اي حال كونه غير مردود واختلافوا فيه هم فقد قيل  
 المدان يلقي على الارض يمد كما يفعل في زماننا ش بعد ان ينعقد رجل على راسه والاخر على رجله هم وقيل ان يمد  
 السوط فيرفع الضارب قوق راسه وقيل ان يمد بعد الضرب ش قال تاج الشريعة يعنيه بعد ما وقع السوط على  
 البدن لا يمد لانه زيادة سبالة لم يرد به الاثر ولا روى فيه الخبر وقال بعضهم لا يمد المحمديين والعقابين كما يفعل بين  
 النظام لانه بدعة والعقابة تعودان بنصبان بقودين في الارض يمد بينهما المضروب او المصلوب هم وذلك كله لا يفعل  
 ش ذلك اشارة الى ما ذكر من الاقرارهم لانه زيادة على المستحق ش لانه يكون ظهما والمستحق قد راجعوا في الحديث  
 كلها لا يسبك ولا يربط ولا يربط بل يترك قائما الا ان يجزئهم فلا بأس ان تشبهوه على اسطوانة ونحوها وعند مالك يصر  
 جالساً والمرأة ولكن غير مردود وان كان ش اي الزاني هم عبد اجلده ش اي جلده القاضى هم حسين بن سوطا لقوله  
 تقع فعلى نصف ماعلى المحضات من العذاب نزلت في الاما ش وقبلها فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعلى النصف الى الاما  
 اذا احصن اي تزوجن فان اتين بفاحشة اي زولين فعلى نصف ماعلى المحضات اي المحرمات اي العذاب اي الحد اي  
 على نصف الحد ووطد بانه جلد على الحد والمرأة اذا لم يكونا محصنين نصف ذلك خسون فيكون ذلك حدا لانه فاذا كان  
 ذلك حدا لانه يكون حدا العبد ايضا لان الموثر للنقصان فيها واحد هم ولان الرق منقوص للثمة ش ان التري ان  
 العبد لا يزوج الا اثنين والامة من القسم نصف ما بالحد ان الرق منقوص للثمة هم فيكون منقوصا للعقوبة لان  
 الجنابة والقتل عند توافر النعم ش اي عند كثرة النعم كسائر النعم جميع نعمه هم فحش ش يورده وله ثمة بالنسبة  
 النبي من يات بمكسر بفاحشة بينة يصانع لها العذاب ضعفين ثم قال يا انسان النبي استن كما حد من النساء ثم ايد بالحد  
 في الائمة الجدل لا الرحم بدالة السياق لان الرحم قتل والقتل نصف قايما وانما على نصف الشيء الذي له نصف وهو الحد هم فيكون  
 ادعى الى التعليظ ش اي فيكون الجنابة عند توافر النعم ادعى الى التعليظ فيما يتحقق عليه والحد في ذلك ش  
 اي في الرحم سواء لان النصوص تشملها غير ان المرأة لا يزوج من شيها الا بالحد والحد في الجنابة بالحد والحد  
 والعشوش هو الشوب المحشوب القطن ونحوه بمسحان وصول الالم الى المضروب ش لكننا فيها هم والسمش  
 اي ستر المضروب حاصل بدونها ش اي بدون الفرء والحشوم فيرعا ش ليصل الالم الى بدنها تصرب

عنه شيخنا ميراج عن حديث علي بن ابي طالب وهو قوله يضرب الرجال في الحدود وقياموا النساء فمعدوا لهم ولان  
 شئ اى المرأة هم جالسة لما روينا شئ من حديث علي بن ابي طالب وهو قوله يضرب الرجال في الحدود وقياموا النساء فمعدوا لهم ولان  
 شئ اى ولان يضربونهم جالسة استراش لانها تنعم وتجنح فيجمع قال شئ اى القدر ورمى هم وان حفروا في الرجم جاز  
 لانه عليه الصلاة والسلام شئ لان النبي صلى الله عليه وسلم حفروا الخاوية التي شروها شئ هذا الحديث رواه ابو داود في سننه حاشا عثمان بن  
 ابي شيبة حدثنا وكيع عن الجراح ذكر ابن مسلم بن عمران قال سمعت شيخنا يحيى بن عمار عن ابي بكر بن النضر عن النبي صلى الله عليه وسلم رجم امرأة فحفر لها الى  
 التمدية فيه مجهول وحديثنا في مسلم بن رواه بريدة وفيه ثم امر بها فحفر لها الى صدرها ثم امر الناس بحبوا واولو جدي بعض  
 فتح الهداية فحفر لها الى شديتها والشدي يذكرونيون قال الجوهري للشدي للرجل المرأة وقال ابن فارس الشدي للمرأة وقيل  
 للرجل تدمره وبدا شتر تحفيع التمد للرجل قيل ولم ير انك احد استعمل الشدة لامة قلت هذا ابن عمر رواه الى راودا  
 للمرأة ودعوى تحفيع الرجل الشدة ولما وقع في الصحيح ان جلا في وضع ذباب سيفيين شمسية وذكر في المغرب ان الشدة يفشي  
 الدال والادوب بالضم والهمزة غوغخ الراود والدال في الحالين مضمومة شدي الرجل ولحم الشدين وقال في الرجل شدة رجل  
 كشدى المرأة وهو مشهور اخرهم وله فافتح له حفرة ويقال هو ضربه الشدي فعلى هذا يكون المراد من الحديث طرق التمد  
 وهو قوله وحفر على امرأة امة شدي اخرجه احمد في سننه عن يحيى بن سعد عن مجاهد عن الشعبي قال كان لشرة اخرجه فانيما بالشام و  
 حملت في رسولها الى علي فقال ان هذه زنت فاعترفت فجعل باليوم الخمس وجمها يوم الجمعة وحفر لها الى السرة وان ينادى  
 الحديث قوله الهلالية نسبة الى همدان بفتح الهاء وسكون الميم من العرب كذا نقله الاثراني عن ديوان الاديب قلت اسم هذا  
 اوسلم بن مالك بن ربيعة شعب عظيم غنيب اليه خلف كثير من الشعراء والعلماء والفرسان اما همدان بفتح الهاء ففتح الميم وبالل  
 المجتمة بانه من اشهردة الخيال وان ترك لا يضرهم وان ترك الحفر لا يضره لان النبي صلى الله عليه وسلم يامر بذلك شئ هذا هو  
 المضرة وناقض فانه يقام في كاسه لانه عليه الصلاة والسلام حفروا الخاوية وهو في مسلم هم ويستورة بنيا بها والحفر احسن  
 لانه ستر وحفر الى الصدر لما روينا شئ اى من حديث الخاوية حيث حفروا الى التمدية هم ولا يحفر للرجل لانه عليه السلام  
 شئ لان النبي صلى الله عليه وسلم احفر لها شئ رواه مسلم من حديث ابي سعيد الخدري قال قال النبي صلى الله عليه وسلم رجم ما عرس مالك  
 فرجها به البقيع فوامعها واقتناه ولا حفر ناله ولكنه قام الحديث ووقع في حديث مسلم ايضا لانه حفروا من رواية يريدين وفيه  
 فلما كان الرابعة حفرت له حفرة واخره فرجم وفي سنن احمد ايضا من حديث ابي ذر عنه انه عليه الصلاة والسلام حفروا التمد  
 بين الروايتين ان الاخذ برواية المشيت اولى من رواية الثاني لا مان انما يذكره لا يلزم منه عدم الوقوع ولان  
 مبنى الاقامة شئ اى اقامة الحدهم على التشبيه في الرجال شئ وترك الحفر المني في ذلك قال الاثراني وهو في ظاهر الرواية  
 وقال النجاشي ان شوا وحفر والده وان شوا ولم يحفر والدهم والربط والاساك غير مشروع شئ في الرجم وذلك لان باعرا لم يربط ولم يسك

وقد ذكرنا انه اذا تصعب بربطهم ولا يقيم الموالي احد على عبده الا باذن الامام وقال الشافعي له ان القيمة شي اى للمولى  
 ان يقيم اى على مملوك وبه قال مالك احمد وعنه مالك لا يجوز ان يتولى الموالي اقامة احد في الامة المتزوجه وفي الحديث يتولى  
 بكل حال ولا صحاب الشافعي في الاول وجهان احدهما السيدولى لغرض استصلاح ملكه فانه يحال الامام اولى لولا ائمة  
 العامة ويخرج عن الخلاف وهذا فيما اذا عاين سيده من العبد او اقر العبد بعنده اما لو ثبت بالبينه فله منه قولان وفي هذا قول  
 والقصاص له وجهان هم لان له شي اى للمولى هم وللاية المطلقة عليه شي اى على عبده هم كالامام بل اولى  
 لانه يملك من التصرف فيه بالامانة الامام فصاعدا كتب ميراث حيث يجوز للمولى ان يغير عبده بدون اذن الامام لما  
 قوله عليه الصلوة والسلام شي اى قول النبي صلى الله عليه وسلم هم اربع الى الولاة وذكر فيها احمد وروى هذا غريب  
 وروى ابن ابى شيبة في مصنفه حديثا عبده بن عاصم عن الحسن قال اربعة الى السلطان الصلوة والزكاة والحدود  
 والقصاص حديثنا ابن مذهب عن حماد بن مسلمة من جلبة بن عطية عن عبد الله بن جريز قال اجمعة واحمد وروى الزكاة  
 والنفى الى السلطان حديثنا من ابن ابي عمير عن يزيد بن زناد عن عطاء الخراساني قال قال السلطان الزكاة والجمعة  
 واحمد وروى قال الاثراني ولنا روى اصحابنا في كتبهم من ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم موقوف  
 ومرفوعا اربع الولاة اى روى والصدقات والجماعات والنفى وكذا قال الكاكي نحوه غير انه قال ومرفوعا الى  
 النبي صلى الله عليه وسلم قال اربع لى الولاة الى اخره وكذا قال الاكمل فانظر الى هذا التفسير من هو الاركيفية سكتوا عن تحرير  
 الحديث الذي ذكره المصنف من غير اصل وكفتم الذي يحتاج لذهبه بالا حارث الصيعة بل يرضى بهذا الحديث الذي ليس  
 الترمذي اصل واما احتجاجهم فيما ذهب اليه داراه الترمذي باسناد الى ابي عبد الرحمن السلمى قال حطبت على ارضى الله عنه  
 فقال يا ايها الناس اقيموا حدودي اى اركبكم من حسن بنهم ومن لم يحسن وان ائمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم زنت فامرني ان  
 اجلد اى فانيها فاداهى حديث عبد بن عباس فخشيت ان اناجلد بها ان اقلما او قال توت فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت  
 ذلك له فقال احسنت هذا حديث صحيح وروى الترمذي ايضا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زنت ائمة احركم  
 فليجلدوا ثلثا بكتاب الله تعالى فان عادت فليجلدوا ولو قيل من شره في رواية ابي داود ومن حديث علي رضي الله عنه المذكور وقيل  
 احمد وروى مالك بن ابي بكر واما جاب الاثراني عن هذا بان ذلك محمول على ايبس بان يكون الموالي سيب في عهده بالمرافعة الى  
 الامام واما قلنا ذلك بان ظاهره تركه بالاجماع لانه يقتضي الوجوب ولا يجب على الموالي اقامة اى على عبده بالاجماع الماعلى هذا  
 فظاهر كذا على مذهب ابي مذهب الشافعي لانه يجوز ان يقيم اى على عبده ولا يجب عليه فلما كان الحديث متركا في الظاهر جازنا  
 على ما قلنا وقال الكاكي وفائدة تخصيص المالك ان لا يحلهم المشتقة على ملكهم على الاتباع على اقامة احمد عليهم ولان الشر

حق الله تعالى في فلا يجوز للمولى ان يمتد فيه لان اجنبى في حقه فلا يجوز للاجنبى ان تصرف في حق غيره هم لان المقصود منه  
 اخلا العالم عن الفساد مثل تحقيق الحكمة الى يوم التمام ولهذا لا يسقط باسقاط العبد مثل فيكون الولاية مستحقة بالنسبة  
 والاسطان نانية المولى فولاية المالك فلا يصلح نانية وقد استمر ان الكلام يقول الحق ولم قلتم ان احد حق الله تعالى ونحن لانسلم ذلك  
 ولين سلنا لكن لانسلم ان كونه حق الله تعالى نانية كونه حقه للعبد ولم لا يجوز ان يكون حقه للمولى ايضا ثم تحكم بكلام طويل في هل ذهب الى  
 فيه نحن نقول باقائه تاج الشريعة لم يتبعها وهو ان الحق يستعمل غير مضان ومنه الوجود البتة ويدكر في مقابلة الباطل يقال في حق  
 وهذا باطل وليتعلق مضان وهو استحق بالغير او لطلب منه رعاية جانب الغير على وجه يليق به فان حق الله تعالى باطلية من رعاية جانب  
 وعلى وجه يليق به وهو تفضيله وامثال امره وحق الانسان باطلية من رعاية جانب منه على وجه يليق به وهو كونه نافعا في حقه ونفا  
 لغيره وانا قلنا حق الله لان اجمالية وروت على حقه لان حرمة الزنا وشرب الخمر حق الله تعالى ولهذا لا يعل فيه رضى العبد  
 ولا يسقط باسقاطه والواجب بالاجمانية على حق الغير يكون منها مقابلة لذلك الغير وكذا يستحب الامام الاختيارية للدر ولا يستحب  
 له ذلك في حق العبد ولا يمكن من استيفاء كل حق الا لصاحبه او نانية كما في غيره من الحقوق وقياسه على التقرير لا يصح لانه حق  
 اذا المقصود منه التاديب وهذا العذر من الانحاط لحقوق الله تعالى كالصبي لنداءى ولا اجل كون احد حق الله تعالى قوله تعالى  
 يستأبنا طالع العبد غير مضمون من يوجب عن الشرع وهو الامام ش اى الخليفة هم ادانية ش كالتقاضى ونحوهم بخلاف الغير  
 ش جواب عن قول الشافعى نصا كالتقرير بانه ان التعزير مفارق الحمد لانه حق العبد ونداء ش ايضا لقوله حق العبد  
 في غير الصبي وحق الشرع ش اى واحال ان حق الشرع هم موضوع عنه ش لانه غير مخاطب هم واحصان الرجم ش  
 قيد به احراز عن احصان القذف فانه غير هذا على ما يحكى والاحصان لخصمين في اللعة المتع قال الله تعالى لخصمكم من باسم  
 وقال في قريحة محصنة وقيل الاصل الدخول في المحصن ورو الشرع بمعنى الاحصان وبمعنى العقل وبمعنى الحرية وبمعنى التزوج  
 وبمعنى الاصابة في الكناح ويقال احصنت المرأة اى عصمت واحصان زوجها واحصن الرجل بزوج هم ان يكون حرا عاقلا بالغاسلمة  
 تزوج امرأة نكاحا صحيحا ودخل بها وما على صفة الاحصان ش هذا على صفة الاحصان هذا اللفظ القدورى في مختصره وشرح المصنف  
 بيان هذا الشرط بقوله هم فالعقل والبلوغ شرط لا بلية العقوبة او لا خطاب ونهش اى دون العقل والبلوغ قوله عليه  
 والسلام رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يتكلم وعن المجنون حتى يعقل ولان الرجم عقوبة وهما ليس  
 اهل العقوبة هم وما رواه ش اى ما رواه ما رواه العقل والبلوغ من الشرط انهم يشترط الكمال نهائية بوجه سطره كمال النية  
 ش وذلك لان الرجم نهائية في العقوبة فيكون سببه نهائية في الجناة ايضا لان السبب بدانية بحرث البسير صا وشرعا وتباى اى  
 انما يكون اذا وجدت هذه الشرط في الزانى او عند وجودها توفى النعم والجمانية عند توفى النعم فاعطى وحش اشار اليه بقوله و

اذ كان النعمة متعلقة عند كثير الناس اى عند اكثر النعمة والنعمة ما نعم الله على عباده من مال وورق كذا في جملة ووفى  
 الاصطلاح لعنى بها النفع الواسل من جهة الغير من غير سابقة الاستحقاق على ذلك الغير وهذه الاشياء مثل اى الحرية والفضل  
 والبلوغ والاسلام والدخول بها في نكاح صحيح وما على حصة الاحصان هم من جلال النعم اى من عطاياهم  
 وقد شرع الرجم بالزنا عند استجماعها مثل اى عند استجماع هذه الاشياء هم ينطاطب مثل اى تلحق الرجم باستجماع  
 هذه الاشياء فاذا وجد الزنا عند استجماعها عيب الرجم والافعال بخلاف الشرف والعلم مثل جواب عما يقول لما كانت الاشياء  
 المذكورة من جلال النعم كانت شروط الاحصان والشرف والعلم ايضا من اجل النعم فينبغي ان يكونا من شروط الاحصان تابعا  
 عليه بقوله بخلاف العلم والشرف هم لان الشرع ماورد باعتبارهما مثل ههنا لانها لا يضبطان لانه ليس لهما حد معلوم والشرف  
 علم حسب حب الرجل ما اثرا بابه ونصب الشرع بالراى متعذر مثل اذ لا دخل للراى في نصب الشرع لانه منقعة فتعذر اشارة  
 هم ولان آخرية مثل دليل على الانتصار على تلك الشروط فيقتضين بانه لهما حد فلا في الاستثناء عن الزنا ودون غير ما من العلم وشرع  
 لان آخرية هم مكنته مثل من التمكن هم من النكاح الصحيح والنكاح الصحيح ممكن مثل من التمكن ايضا من الوطى المحلل والامتناع  
 مثل اى الدخول بالنكاح المحلل هم يشترط بالجمال مثل اى شيع للزوج من الزنا بكسر الشين وفتح الباء لى يحصل بالنكاح الصحيح  
 مكنته في الوطى المحلل وبالبدخول يحصل شيع هم الاسلام مكنته مثل من التمكن ايضا هم من نكاح المسئلة مثل لىنى الاسلام  
 يحصل المكنته من نكاح المسئلة هم ويؤكد مثل اى الاسلام هم اعتقاد آخرية مثل كل واحد منها نعمة يشترط في احصان الزنا  
 ليكون وجوب الرجم المتناسى في العقوبة بعد كمال النعمة هم فيكون الكل مفرجة عن الزنا مثل قال الاترازمى اى سبب الرجم  
 قلت الدردر سببى الزجرهم واجبا بعد توافر الزواجر مثل من انها يكون اجبا هم غلط مثل لىنى اشد وهو الرجم واذا  
 جمع زاجرة واراد بها قوله ولان آخرية الى ههنا فانهم ولتأمل ان يقول في العلم باحوال الاخرة وما يترتب على الزنا من نقصان  
 عاجلا والعقوبة اجلاس الزواجر الاحالة والجمال في النكوة متعنى للزوج عن النظر الى غير ما والشرف يدور عن خوف الحق  
 معرفة الزنا وما به فكان الواجب ان يكون من شروط وجوب الاحالة فكانت الواجب ان يكون من شروط وجوب الاسلام التام  
 فلما انحوا عن العلم بآذ كرت والجمال والشرف ليس لهما حد معلوم يضبطان به فلا يكون معتبرة هم والشان في شأننا في اشراط  
 الاسلام مثل حيث يقول الاسلام ليس بشرط في الاحصان وبه قال احمد والابو يوسف في رواية وذهب مالك لقولنا انه بشرط  
 هم وكذا ابو يوسف مثل اى وكذا يخالف ابو يوسف ايضا في اشراط الاسلام في رواية شى هي غير ظاهر الرواية وثمرة الخلفا  
 ان الذى لم يثبت احرا فاننا عندنا بطل ولا يرجع وعند الشافعى ومن قال يقول يرحم هم لما مثل اى الشافعى وابى يوسف هم يراى  
 ان الذى جعل عليه سلم يرحم يدين قد زنا مثل هذا الحديث اخرجه الائمة المستنسخ ابن عمر رضى الله عنهما مختصرا وطولا وفيه فام بهما



[illegible]

من كونه مسلما كذا في باب الاحسان من بسبوط الشمس الامنة السخري ولكن محمد اقال في الاصل لا يحسن الرجل المسلم الا الملة  
 المصنعة اذا دخل بها ثم قال بلغنا ذلك عن خارج فورا برأيه ثم اخفى وقال الاكل وذكر هذا شمس الامنة السخري من سبوط  
 بسبوط قلت هذا الحديث غريب ليس له اصل وروى ابن ابي شيبة في مصنفه من طريقه الطبراني في معجمه والدارقطني  
 في مسنده ويرى في الكمال من حديث ابي بكر بن ابي مريم عن علي بن ابي طلحة عن كعب بن مالك انه اراد ان يتزوج  
 يهودية فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا تزوجها فانها لا تنكح قال الدارقطني والبوكر بن ابي مريم ضعيف وعن علي  
 بن ابي طلحة لم يدر كعبا وقال ابن عدي البوكر بن ابي مريم الغساني ممن لا يحتج بحديثه ويكتب حديثه فانها صاحبة  
 وقال ابن القطان هذا حديث ضعيف ومنقطع هم قال شمس ابي القدوري هم ولا يحتج في المحسن بن العبد والرحم  
 شمس هذا فقط القدوري وقال المصنف هم لانه عليه الصلوة والسلام مثل ابي لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحم  
 شمس اي نبيا لان في حديثه ما غير الجرح فقط وليس فيه الجرح حتى ان الاصوليين استدلووا على تخصيص الكتب بالنسبة  
 فانه عليه الصلوة والسلام رجم ما عدا ذلك لم يجزه لان آية الجرح شاملة للمختصين وغيره وهو قول مالك والشافعي والزهري  
 والاوزاعي والحنفي والثوري وابي ثور ورواه احمد في رواية وعن احمد في رواية ورواه ابو داود ويحيى بن عمار  
 ابن المنذر من اصحاب الشافعي لما روى عن مسلم عن عباد بن القاسم عن رضى الله عنه قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم قد وعى قد جعل الله من سيد الكبرياء عبادته في سنة والشيء بالشيء جلالة ووالرحم وروى  
 احمد ثم البسقي من رواية الشعبي عن عمار رضى الله عنه انه جاز شراحة يوم انيس ورجها يوم الجمعة وقال غيره  
 كتبت الله عز وجل ورجمتها بنسبة رسول الله صلى الله عليه وسلم اجيب عن حديث عباد بن القاسم بنسبته لان اول  
 آية نزلت في هذا الباب قوله تعالى واللاتي ياتين الفاتحة منكم الي قوله ويجعل الله من سبطكم النسخ بنسبته  
 عليه الصلوة والسلام ند وعنى قد جعل الله من سيد الكبرياء عبادته في سنة والشيء بالشيء جلالة ووالرحم وروى  
 ما غير يكون متافرا عن حديث عباد بن القاسم لانه الحكم التام في النسخ المتقدم لا محالة اذا كان من الكملين معنى الله فان  
 قلت كيف يصح دعوى النسخ وحديث علي بن ابي طالب قد ثبتت اجماع الصحابة قبل ذلك بخلافه في خلافة عمر بن  
 فاجابهم اوسه من تفردة بحكم بعد الاجماع المصون وذلك عن عمر رضى الله عنه في خلافة رجم ولم يجز بحسرة  
 اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينال الله احد فخل على الاجماع وجواب اخر يحتمل ان يكون على رضى الله  
 جله بالانتم لم يثبت عنده احسانا ثم لما ثبت احسانا رجمها وقال جلدتها بكتاب الله تعالى وهو قوله والذين  
 والزاني فاجلدوهما الآية ورجمتهما بالنسبة متى ثبت الاحسان وقال النجاشي في كتابه وروى حديث ما عدا

جیسا کہ اسل بن سعید و ابن عباس و لیث آخر اسلام و حدیث عبادہ کا ہے اول الامر و بین الزمان مدغم  
 ولان الجملہ بعیری عن المقصود مع الرحمہ شش یعنی اذ احصل الرحمہ بحیل المقصود و ہوا العقوبۃ المتناہیۃ ہر الرحمہ  
 جملہ مدغم الی مادہ و ہوا الجملہ لان زجر غیرہ شش ای غیر الزانی ہم بحیل بالرحمہ او ہوش ای المرحوم ہم فی شہوتہ  
 اتعبر بالمش لانہ لا عقوبۃ فوقہم و زجرہ شش ای و زجر الزانی ہم لا یحصل بعد اطلاق شش یعنی اذ اکان الزجر  
 للزانی یوجزہ بعد ہلکہ بالرحمہ لایکون ولا یجوز بینہما قال شش ای القدر و شش ہم ولا یجوز فی البکر من الجملہ و النفی شش  
 و قال المصنف ہم و الشافعی صحیح بینہما شش ای بین الجملہ و النفی ہم حد شش ای من حیث الحد بشیرہ ای النفی ابرہہ  
 عندنا یجوز بطریق التعریر و الیاسہ ہم لقولہ علیہ العلوۃ و السلام شش ای بقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہم البکر  
 بالبکر علی ما یتقریب عام شش ہو حدیث رواہ مسلم عن عبادہ بن الصامت و قد عن قریب و روی البخاری  
 عن زید بن خالد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ امر فمین زنا ولم یحین بکلیۃ ما یتقریب عام و البکر کسیر البکر  
 البکر و لیغان علی الرجل و المرأة و معنی البکر بالبکر حد بالبکر او زنی البکر بالبکر حد کذا تم یقول الشافعی  
 قال احمد و ہو قول الثوری و الاولاد اعمی و احسن بن صالح و عبد اللہ بن المبارک و اسحق قالوا یسجد و نفی سنۃ  
 ان کان البکر حرا و نفی العبد ثلاثۃ اقوال عن الشافعی فی قول یغرب ستہ اشہر و نفی قول سنۃ و نفی قول لا یغرب  
 اصحاب یسجد تمسین و قال مالک صحیح بینہما الرجل و دون المرأة و العبد و عن الشافعی فی قول یغرب المرأة محرم  
 و اجرۃ علیہا فی قول علی بیت المال فی قول و البیان اشفع المحرم قیل بحجۃ السلطان علی الخمر و قیل لا  
 و لہذا کانت الطریق اتمہ ففی لغزہا بالغیر محرم یحرم و جان و لا یتقض فی مسانۃ الغیرۃ عن رجلین و لا الخیار  
 فی حبس السفرفان ربع الغریب الی بلدہ لم یتغیر ملہ و اذا عاود الغریب یتخرج ثانیاً و لا یجب البعدۃ المافیۃ و من  
 نفی یحیی فی الموضع الذی ینفی الیہ ہم ولان فیہ شش ای فی النفی ہم جسم ہا البکر شش ای علیہ ہم القلۃ العاقب  
 شش لان الزنا انما یکون بالمعاجمۃ و المحادثۃ مع الاحباب و الخباب عند الفراغ الغریب القلب و الغریب یغرب  
 ہذہ الاشیاء و تمنع عنہا ہم و لہذا قولہ لقالی فاجلدوا و اجعل الجملہ کل الموجب رجوعاً الی حرف الفاء شش بیانہ الی اللہ  
 جملہ جزیاء کل واحدۃ من الزانیۃ و الزانی الجملہ لا غیر و ہذا لان الفاء لخب و الجزاء عبارتہ عن الکافی المنا فی فیہ نفی  
 و جوب غیرہ کما اذا قال الامر ان دخلت الذارفان طالق واحدۃ فاذا وجد الشرط یقع طلاقہ واحدۃ  
 لا غیر لانہما ہی الخیرام فلا یجب النفی اذا ہم او الی کونہ کل المذكور شش ای او رجوعاً الی کون الجملہ کل المذكور  
 فی الایۃ لان اللہ کو رہیہا ہو الجملہ لا غیر فاذا کان کل المذكور یکون کل الموجب لانہ لو کان یجب شئ اخر لہ

لان الموضوع موضع يحتاج اليه في البيان وترك البيان في مثل هذا الموضوع لا يجوز للموضوع الا لخلال هم ولا في التعريب  
فتح باب الزنا للاندغام المستحيا من العشرة مثل هذا جواب عن قول النخعي ولان فيه باب الزنا الى اخره بانه ان  
الانسان تمنع عن الزنا في بلدته استحياء من اقاربه وعشائره بجوار بعض معارفه ففى القرية يرفع الحياء فيفتتح في الفتنة  
ويفتح له باب الزنا لعدم من يستحي منه وان كان النفي الى المرأة يحتاج الى الفتنة لا محالة وهي عابرة عن المكسب فيخذ  
الزنا كسيرة فتقعد من غير فتنة وذلك من فتح وجود الزنا وانحشها واثار الى قولنا وان كان النفي للمرأة الى اخره  
يقوله هم ثم فيه شئ اى في النفي هم قطع مواد البقار ش وهو المكسب لما يحتاج اليه من الماكول والمشروب  
هم فربما يفتتح شئ اى المرأة تتخذهم الزنا مكسب شئ لانها لما تابعت عن الاقارب والاوطان وبزلت في الرضا  
او الجنان اخر جبا انقطاع مواد المعاش على اتخاذ الزنا كسيرة لانقطاع الوا نفي والمواقع من العاش هم و  
هو من اتبع وجود الزنا شئ يعنى هذا اقوى مما قاله النخعي هم وهذه الجهة مرجحة لقول على رضي الله عنه في سيرة كسيرة النخعي وفتحها قال  
الكاكي معنى زجها قوله عليه الصلوة والسلام للتعليل وقال الاكل مرجحة لنقل الشيخ النخعي وضمها فوجد الفتح ان هذه الجملة  
من العلة اقوى من علة النخعي بشهادة قول على رضي الله عنه والامام للتعليل وقال الاكل مرجحة لنقل الشيخ النخعي  
وكسر ما فوجد الفتح ان هذه الجملة من العلة اقوى من العلة النخعي بشهادة قول على رضي الله عنه ما قلنا ووجه الكسيرة  
يكرهه نقل قول على رضي الله عنه وقال المصنف هذه الجملة من جهات العلل يريد صحة قول على فكانت الامام للصلة والخلقة  
على القول كما في قوله تعالى والذي ينمى للركوة فاعلمون وفي الوجه الاول كانت للتعليل ثم قال ملخصا من كلام  
السفنا في كان قبل الاصل ان ما يصلح مرجحا وهذه الجهة علة فكيف صحة علة اجيب بان هذه الجهة ليست بمنينة للرجل  
هي باقية مع ان النفي ليس بحكم واجيب في المحذوف في موضع هذا الموضوع بذكر التعليل موضعها بعضنا بعضا  
وما ادى اخبار المصنف لفظ الجهة على لفظ العلة لهذا هم وكفى بالنفي فتنة شئ بهذا رواه عبد الرزاق ومحمد بن الحسن  
في كتابه الاقارب قال اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعي قال قال عبد الله بن مسعود في البكر  
سن في البكر قال يحل ان مائة ونيفان سنة قال وقال على رضي الله عنه ما من فعل الفتن ان نيفان وروى محمد بن  
الحسن الشيباني اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعي قال كفى بالنفي فتنة هم والحديث منسوخ كسيرة  
شئ راوا حديثا في قول البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وهو منسوخ بسطره اى شئ الحديث هم وهو قوله عليه السلام  
بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة شئ والعجب من النخعي انه يحكم في الحديث الواحد بان لفظة منسوخ ولفظة معصية لا هم  
وقد عرف طريقه شئ اى طريق نسخ قوله عليه الصلوة والسلام بالبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام هم في موضع شئ

يعنى في طريقة الخلاف قاله الاثر اوى وقال الكاكي في موصفه من التفاسير وكتاب النسخ والمنسوخ فان قيل هذا اثبات  
 النسخ بالقياس اجيب بانه بيان لكون الحديث منسوخا بنسخ ولم يبين ان النسخ ما هو النسخ حديث ما عدا قوله لقاس  
 الزانية والزاني فاجلدوا الاعلى الصلوة والسطاهم قال حدوده حتى قد جعل التدليس يلائم نزلت من ولو كانت هذه الآية نزلت  
 من نزلت من قبل استثناء من قوله ولا يجمع في الكبر بين اثنين والجلد يعنى اذا راي الامام مصلحه يقال حدوده  
 القرآن غدل على ان الآية متاخرة ناسخة لمحدث التفسير هم الا ان يرمى الامام مصلحه شئ استثناء من قوله  
 ولا يجمع في الكبر بين اثنين والجلد يعنى اذا راي الامام مصلحه الشئ هم فيضرب على قدر ما يرمى وذلك لتعريف سياسته  
 شئ لا على انه عدم لانه قد يفيد في بعض الاحوال فيكون الرأى فيه للامام شئ وهذا الاختصاص بالزنا بل يجوز ذلك  
 في كل جنابة الا ترى انه عليه الصلوة والسلام نفى هبة لمخضت من المدينة ونفى عزمه نصرت الحجاج من المدينة  
 حين مع قاتله تقول بل من سبيل الى خمر فاشربها ام من سبيل الى نعيم حجاج الى نقي راجد الاعراق لتقبل لفته  
 صورته في الحاكم الداج ولك لا يوجب النفي ولكن فخل ذلك لمصلحته فقال ما ذنبى يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك  
 وانما الذنب حيث لا ظهر والجمرة عنك قلت القاتلة هذا الشعر في القرية بنت مام ام الحجاج يؤسف كانت تحت  
 المغيرة ونظر من حجاج كان من بني سحيم وكان جبلا زاهيا ولما سمع عمر ذلك سيرا لغير الى البصرة وكان عمر من سحيم تاهلا  
 ايضا بالمدينة يقول اعوذ برب الناس من شر معقل اذا تمقل راح البقيع مرحلا يعنى مقتل بن نسان الانجى وكان سبلا  
 قدم المدينة فقال عمر الحق يا ذنيك فقال رجل شعرة حده بالبحيم اذ ارجله بالبحيم اذ اجلاه وعليه شئ اى على ما ذكره التفسير  
 والسياسة هم حمل النفي المرمى من بعض الصحابة شئ رضى الله عنهم ورضى الله عندهم حتى ان كريت وحيي بن اكرم قال  
 ابنه روى القدرى حديثى كريت يحيى بن اكرم قال حدثنا عبد الله بن اوكس عن عبد الله عن نافع عن ابن  
 عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب وعرب واربابا كرم ضرب وعرب وار عمرض ضرب وعرب وقال حديث غريب و  
 روى ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا جرير بن المغيرة عن ابن ليث بن النعمان قال جلد عثمان حمان فوافرة  
 في زنا ثم ارسل بها مولى اى قال له المسمى الى خيبة لقائهم واذا زنى المريض وحده البرجم ثم شراى والحال ان  
 حده الذى استحق بالبرجم في الحال هم لان الاتلاف مستحق فلا يمنع بسبب المرض شئ وهذا اتفاق الامة الاربعة  
 وعن بعض اصحابنا الشافعى في وجه ان ثبت زناه بالاقرار لو خرا الى ان يبر الاله ليس الرجوع ورجوعه ولكن  
 المشهور عنهم ان الرجوع لا يضرهم وان كان حده الجلد لم يجلد حتى يبر اكيدا يعنى الى الهلاك شئ وهذا في مرض  
 يرمى نواله وعن ابن القطان من اصحاب الشافعى انه لا يوزر لغيره في المرض بحيث ما يملكه وبه قال احمد بن حنبل

انه لو خرق قول العامة وان كان مريض لا يبرئ ذواله كالسلسل ومخدج الخلقه اى ضعيف الخلقه لا تحمل السباط فعندنا والشافعي  
 واحمد يضرب بعشك فية ما يشترخ فيضرب دفعة واحدة او يضرب مائة سوط جمعة فربة واحدة وذكر في المحيط وفيه من هذا  
 الايقام القطع في البر الشديو البر الشديش قال الشافعي بل يوزن الى زمان اعتدال الوارد قال مالك يضرب لمريض مائة سوط  
 مستفرقا بحيث ما يتحمل وان لم يكن آخره لئلا يجل الافضاء الى الهلاك لا يقطع اى يد السارق عند شدة الكور والبر خوفا تلف  
 هم واذا زنت الحامل لم تحبس حتى تنفق حملها بشش وان كان عد ثابلا او رجلا هم كذا يودى الى الهلاك الولد ويطوف نفس محرمة شش والى  
 شرح زابلا لا تسلفهم وان كان عد ثابلا لم يحبس حتى تنفق من نفاسها شش اى لا تحبس حتى تخرج من نفاسها وتولد حتى تنفق لفظ القدرى  
 هكذا كفسر لفظه هم اى يرتفع لزيد به يخرج منه شش اى يبريد العدر اى بقوله بل يخرج من نفاسها من نفاسهم لان النفاس  
 نوع مرفوع فيؤخر الى زمان البر بخلاف الرجولان التاخير لاجل الولد وقد انفصل شش وهذا ما به الرواية هم وعن ابى حنيفة يؤخر شش  
 اى الرجولان الى ان يستغنى ولا ينعها اذا لم يكن احد ليقوم بتربيته شش اى بتربيته الولد وبه قال الثوري وادعت انها حيلة لا قبل  
 قولها لكن القاضى بربها النساء فان قلن تجلا فلا حبسها الى حولين فان لم يدرجها للتشقق عليه من ولو وجدته امرأة لازوم  
 طاح حيلة فلا حبس عليها الحد هم لان فى التاخير شش اى فى تاخير الرجولان ميانة الولد عن الضياع وقد روى انه عليه الصلوة والسلام  
 شش اى ان القاضى على الله عليه سلم هم قال للامامية ليراد بضعته ارجى حتى تشفع شش وكذلك بزاهد اللفظ غريب وهو  
 فى مسلم عن سريرين المهاجسة عن عبد الله بن يزيد عن ابيه قال جاست الفامدية فقالت يا رسول الله انى زمت فظفرتى  
 وانه ذوها فلما كان الفرات برسول الله لعلك تحمى ان تزدنى كما رددت ما نزلت فى التداي ليجوز قال انها لم تافا ذم حتى تلحق  
 فلما ولدت انتة بالصبي فبذك كسرة خيرة فقالت يا رسول الله فطيت وقد اكل الطعام فذفع الصبي الى رجل من المسلمين ثم امر صبا  
 فحرقها الى صدرها وانه الناس جربوا هم ثم اجبى تحبس الى ان تلد ان كان الحرة ثابلا بالبنية كذا تهر بخلاف الاقرار لان الرجوع  
 عنه عايد فلما قضى الحبس شش وقال الحكم الشيعى فى الكافى فان ادعت انها حيلة او انما القاضى النساء فان قلن هي حيلة  
 الى سنين ثم رجعا واذ اشهدوا عليها بالنافا ادعت انها عذر او ركني فتنظر اليها النساء قلن هي كذالك وورعها الحد ولا حد على  
 المشهود والينا وكذا كالحجون والحد على قاذفه وفيه فى الرعاء والعذر والاشياء التى يعمل فيها القبول النساء قول امرأة  
 واحدة وفى الفتاوى والولى الحى والمعنى اوط

باب الوطى المسمى هم يوجب الحد والذى لا يوجب شش اى هذا باب بيان حكم الوطى الذى يوجب الحد وبيان حكم الوطى الذى لا  
 يوجب الحد هم قال شش اى المصنف قال لا ترازنى اعلم اولان وضع كتابا لهداية على بيان مسائل الجماع الصغيرة والقدرى  
 فنفذ كل موضع يذكر لفظا قال يبريد يجرى والقدرى وهذا ذكر لفظا والاول لم يروبه اندامها فكان على وضعه وكان شيخه





لا يصلح لان القتل باوحي مائة الحد القادر عليها وفي المحيط الشبهة ثلاثة مشبهة في الفعل ومشبته في المحل ومشبته في العقد فالاوولى  
 تشابه اشبه الاولى هم تحقيق في حق من شبه عليه لان معناه ان الظن بنعيم الدليل وليد الشك كما لظن ان جارية امرأته تحمل له  
 بناء على ان الوطى نوع استخادم والاستخدام محل فكذا الوطى هم ولا بد من الظن لتحقيق الاشتباه فليكون تحقيقا بالنسبة الى الظن  
 هم والثانية تشابه اشبه الثانية هم تحقيق بقاء الدليل الثاني للمحرمة في ذاته تشابه مثل قوله عليه الصلوة والسلام انت  
 وما لك الايبك هم ولا يتوقف على ظن الجاني واعتمده والى ليقط بالنوعى الاطلاق الحديث تشابه وهو قوله عليه الصلوة والسلام  
 ادروا الحد ودا الشبهات هم والنسب يثبت في الثاني تشابه في المذكور الثاني وهو شبهة المحل هم اذا دعى الولد تشابه لان الفعل  
 لما لم يكن زنى بشبهة في المحل ثبت نسب الولد بالمدعوة لان النسب مما يستلزم في اشباهة هم ولا يثبت في الاول وان ادعاه تشابه  
 اى لا يثبت النسب في شبهة الفعل وان ادعى الولد لانه لا يثبت في المحل فوق الفعل زنى الا انه سقط الحد بدعوى الاشتباه وان لم  
 يدعى الظن وجب الحد في الولد الوطى ولو ادعى احدهما الظن ولم يدع الاخر فلا حد عليهما لان شبهة في احد الجانبين يتعدى الى الاخر  
 وقيل الكافي قيل نه ليس يحوى على العموم قال في المطلقة الثلاث يثبت النسب لان هذا ووطى في شبهة العقد فكيف ذلك  
 لانبات النسب كره التمرناشى وفي المبرام المطلقة بعوض والاختلاف ينبغي ان يكون كالمطلقة ثلاثا هم لان الفعل يخص تشابه اى  
 خلع من المحض وهو اللبن الخاص الذي لا يخالطه شئ هم زنا في الاولى وان سقط الحد بامر راجع اليه تشابه اى الى الواسطة  
 هم وهو اشتباه الامر عليه ولم يتخصص في الثانية تشابه اى شبهة في المحل لوجود الدليل الشرعى على حل الوطى وان لم يثبت المحل فذلك  
 حكمه في الظن وعدمه في سقوط الحد لما ان الملك اذا يثبت بوجه لم يثبت معه اسم الزنا من كل وجه وما قيل في المحيط وفي الكافي و  
 شبهة في الفصل راجع الى شبهة الدليل وهي شبهة في المحل ولما قيل سمي شبهة الملك هم شبهة الفعل في ثمانية مواضع جارية ابية تشابه  
 اى كذا جارية جارية وان على هم واصه تشابه اى وجارية امرأته كذا جارية جارية وان زوجة اى وجارية هم زوجة والمطلقة ثلاثا تشابه  
 اى وجارية بطلقة ثلاثا هم وهي في العدة تشابه اى والحال انها في العدة فان قيل ما وجه الاستنباط في المطلقة ثلاثا حتى لا يجرد اذا  
 قال طنت انما تحمل اجيب بان وجهه تقابل بعض الاحكام لبعض المطلقات الثلاث من النفقة والسكنى وحرمة الكفاح الا انما و  
 ثبوت النسب لوجارته بالولد يثبت النسب الى متين فان قيل بين الناس اختلاف في من طلق امرأته ثلاثا هل يقع اولها فينفق بها  
 ذلك شبهة في سقوط الحد اجيب بانه خلاف غير معتد حتى لو قضى به القاضي لم ينفذ قضاءه قلت من منعه من ذلك منعه من الزنا انفس ان  
 ارسال الثلاث جملة لا يوجب الحرمة الغليظة والفرق بين الخلاف والاختلاف ان الاختلاف مستعمل في قول نبي عليه السلام والخلاف فيما  
 لا دليل عليه وبما تشابه اى والمطلقة طلاقا بانها هم بالطلاق على مال وهي في العدة تشابه اى والحال انها في العدة وانما قيل  
 بالطلاق البائن بالمال لانه اذا لم يكن على مال فوطئها في العدة فلا حد عليه ان قال قلت انما على حرام على ما يجب

هم كالمولود اعتمدوا لما وصى في العدة شس لان انما الفراض هو العدة باق المولود فان الوطى في موضع الاشياء كما في المطلقة  
 فلانهم وجارية للمولى في حق العبد شس مشبهة العبدى بجارية مولاه انسابا بيد العبدى مال مولاه هم والجارية الممونة شس فجازان  
 شس حل الانسابا فيها بالوطى والجارية الموطية هم في حق المرتن في رواية كتاب المحمد و **شس** في البيوع  
 يعني اذا قال المرتن طنت انما تحمل له لا يجدها وهو الاصح لان محمد المرتن ثبت ملك اليد حقا للمرتن وبشيت مشبهة الاستبراء كما في العدة  
 في غلغ وبقال الشافعى ثم قول وني قول لا يسيط المحمد وقال احمد والعدة للمرتن في هذا المنة المرتن هم نفى هذه المواضع شس و  
 فانيه مواضع المذكورة هم لا اذا قال طنت انما تحمل له شس لوجود المشبهة في افعالهم ولو قال علمت انها على حرام يجب ان يحكم  
 شس لانها مشبهة هم وشبهة في المحل في سنة مواضع جارية بين شس لقيام مقتضى الملك وهو قوله عليه الصلوة واسلام انت كما  
 لا يابك وفي الولو الجي وكذا الموطى الجدي وان علم من قبل الاب لان اهم الاب يطبق عليهم والمطلقة طلاقا بانما بالكليات  
 شس لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم في كونها رجعية او بانه هم والجارية البيعة في حق البائع قبل التسليم شس لان التي كان يحيا  
 مستطاعا على الوطى باقية بعد فسادت مشبهة في المحل هم والممورة في حق المزوج قبل القبض شس لقيام ملك اليدهم والمشتكة  
 شس اى الجارية المشتركة هم بينه وبين غيره شس لقيام الملك في النصف هم والممونة في حق المرتن في رواية كتاب المرتن شس  
 يعني اذا قال المرتن طنت انما تحمل له لا يجدها رواية كتاب المرتن سواء ادعى طن المحل او لا كما في الجارية المشتركة وكذا ذكر  
 النينا في شرح الجاسم والذخيرة وذكر في الايضاح في الممونة اذا قال طنت انما تحمل له فقد ذكر في كتاب المرتن لا يجدها وذكر في  
 المحمد وانه يحمد ولا يخطئة هم نفى هذه المواضع شس هي سنة مواضع هم لا يخطئة المحمد وان قال علمت انها على حرام شس كلمة ان  
 واصالة باقابلة والحاصل ان مشبهة المحل هو ان يكون المحل قائما في الحقيقة الا ان المحل يحلف مشبهة الفعل به ان لا يكون دليل  
 المحل قائما ولكنه يخطئة فعلا لانما ركبة المحل في شس لادالة على المحل هم ثم مشبهة عند ابى حنيفة تثبت بالعقد شس هذه مشبهة اخرى  
 غير المشبهة المذكورة بين وهي مشبهة العقد فانما تثبت بالعقد مطلقا وهي مضادة لهم وان كان تنقضا على تحريم شس يعني سواء  
 كان العقد حلالا او حراما تنقضا عليه او فحلا فيه سواء كان الوطى عالما بالحرمة او جاهلا بها وهو معنى قوله هم وهو عالم به  
 اى المحل انه عالم بالتحريم هم وعند الباقرين شس اى وعند العلماء الباقرين هم لان ثبت شس اى لان ثبت مشبهة بالعقد هم  
 اذا علم تحريم شس اى تحريم العقد هم وظاهر ذلك في النكاح اى اى اى علم على ما ياتيكم انما الله تعالى شس وذلك عند قوله ومن  
 نزع امره انما تحمل له النكاحا فوطى لا يجدها عند ابى حنيفة فمهم اذا عرفت هذا شس اى هذا الذي ذكرناه من بيان نوعي مشبهة يذكر  
 رامي خلق بها من المسائل منتول هم ومن طلق امرته ثلاثا ثم وطىها في العدة وقال علمت انها على حرام حذر والملك المحل  
 من كمن وجب فيكون مشبهة سنة مقتضى شس لان الملك اصل مشبهة الا متعاقدا اوينا مقتضى لان الوطى لا يقول علمت بانها على حرام

واما اذا قال فقلت انما حمل على لا عليه ولا على فاذن له على عليه المحاكمي الكافي وانما قال ليرد الالحل من كل وجه يدل عليه القرآن  
وهو معنى قوله وقد نطق الكتاب بانتهاء الحبل شش وهو قوله فان طلقا فلا عمل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وعلى ذلك الاجماع  
شش اي ر علي انتفاء الحبل النكاح الاجماع فلا يعتبر قول النكاح فيه جواب سوالهم ان يقال اختلف الناس في وقوع الشك في حبل  
فخذ الزبيدي من الرواقتش اي واحدة وعند الامامية منهم لا يقع شيء ويروون انه قول علي فينبغي ان يعتبر في ذلك شبهة في الحبل  
فقال في جوابهم ولا يعتبر قول النكاح فيه لانه غير معتبر لان خلافه لا يختلف شش وقد ذكرنا الكلام فيه من قريب بمال الامام  
حميد الدين النضرية رحمه الله في شرحه الفرق بين المخلاف في الاختلاف ان يكون الطريق متصلا او متفصلا وواحد او اكثر  
ان يكون كلاما متحكما وقال في شرح الاسلام الزبوني في شرح اجماع الصغيرة الاختلاف من انما الروية والاختلاف من انما الروية  
واراد به الفرق المذكور قال الا تراه في ذلك ارادة صاحب المداية ولي فيه نظر لانه لم يثبت في قوانين اللحنه ما قالوا لو ان  
اختلفت اقوام اختلافا وخالفتوا اختلافه وخالفا اذا لم يوافق بعضهم لبعضا انتهى قلت نظر موجبة من جهة عدم دلالة اللفظ  
عليها على ما قالوا ولكنه لم يوصف الكلام حق فاقول المخلاف من باب المناقاة واصلة للمشاركة بين آيتين او اكثر والاولى  
من باب المناقاة واصلة للاتحاد والكسرة في معنى التفاضل نحو خضمهم ولو قال فقلت انما تحمل على لا يحمل لان البطن في  
موضع لان اثر الملك قائم في حق النسب شش اي ثابت في حق ثبوت السامى النسب لذات باعتبار العلوق السابق على الطلاق  
لان النسب في هذا الوطى قائم لا يثبت هم والحبس شش اي المنع من الخرج هم والنفقة شش اي وجوب النفقة وثباته دليل كون البطن  
في موضعه هم واعتبره في اسقاط الحد واما الولد شش اي بالرفع على الاستدراك اذا اعتقدوا موالاته شش اي غير عتقها هم والمتخلفة  
شش بالرفع العينا عطف على ام الولد هم والمطلقة على مال شش عطف على الصانع ما قبله وقوله من نكح المطلقة الثلاث شش  
خير المتبادر وما عطف عليه فخرج معناه انه اذا وطئ كل واحدة منهم في عدة وقال قلت انما على حرام هم لم يثبت الحريم بالرجاء  
شش الزوال الحبل من كل وجههم وقيام بعض الاثار في عدة شش اي بعض انما الملك شش وجوب النفقة ومتعها من الخرج  
وان قال فقلت انما تحمل في هذه الصورة لا يحل للشبهة لان قيام اثر الملك من العدة ونحوها اورث شبهة هم ولو قال لها  
انت خلية او بريرة او احرك بديك فاختارت نفسها هم وطها في العدة وقال قلت انما على حرام لم يحل سحر الاختلاف الصغيرة  
شش اي في حكم هذا الفصل والصواب الذي روي عنهم في هذا الباب على الاختلاف من انما طالب عبد الله بن مسعود  
وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله وعبد الله بن عمرو وعلي بن ابي طالب عبد الله بن عباس وعثمان رضي الله عنهم اجمعين  
عن عمر بن الخطاب قال لا يقر لهم من مذنب عمر انما مطلقة رجعية شش واترجه عبد الرزاق في مصنفه فهو واحدة وانما  
زوجها فلا شيء ورواه ايضا عن النسي من العتي قال قال عمرو بن مسعود ان اختارت زوجا فلا باس وان اختارت

أنفسهم في رواية له عليه الرحمة واما المروسي عن يزيد بن ثابت فاخرجه عبد الرزاق النينا اخبرنا سيف بن عيينة عن ابي الزناد  
 عن القاسم بن محمد عن يزيد بن ثابت انه قال في رجل حمل امرأته بعد ان طلقها لنفسها ثلاثا قال هو واحدة واما المروسي عن جابر بن  
 قرواه عبد الرزاق النينا اخبرنا ابن جبر اخبرني ابو الزبير انه سمع جابر بن عبد الله بن عمر بن فرواه الشافعي في مسنده اخبرنا  
 مالك عن ابن عمر انه قال في النخلة والبرية والبسة ان كل واحد منهما ثلاث تطليقات ورواه مالك الموطا واما المروسي عن  
 علي بن ابي طالب فرواه الدارقطني في مسنده عن عطاء بن السائب عن الحسن بن علي قال في النخلة والبرية والبسة ان كل واحد منهما  
 لا يحل له حتى تنكح زوجا غيره واما المروسي عن ابن عباس فرواه عبد الرزاق اخبرنا شمس عن ابي عبد الله عن الحسن بن مسلم عن سمع ابن  
 عباس يقول في الرجل يقول لامرأته انت برة انها واحدة واما المروسي عن عثمان بن عفان فرواه ابن ابي شيبة عنه  
 وعن ابن عباس ابن عمر اذا ابلست الرجل امرأته اياها فاقضها ما قضت الا ان تنكح الرجل فيقول لم ارد الا واحدة  
 ويخلف على ذلك فيكون الملك بها ما كانت في عدتها وخرجه عبد الرزاق النينا اخبرنا حم وكذا الجواب في سائر الكنايات ثم قال  
 الحاكم الشهيد في الكافي وان ابانها بشي من الكنايات ثم جاء معها وبول يقول علمت انها علي حرام فلا حد عليه قال الفقيه الباق  
 في شرح الجامع الصغير فان طلقها طلقته بانه ثم وطئها في العدة لاحد عليه سواء ادعى شبهة او لم يدع فيها شبهة شبهة  
 حكم وشبهة اشتباه فمنها شبهة حكم لان الصحابة اختلفوا فيه قال بعضهم الكنايات كلها بواحد وقال بعضهم رجعية محضها  
 ثلثة تفاوت اختلاف الصحابة شبهة في المول لان في الواحدة للرجعية بقي اصل فينبغي على هذا ان يثبت النسب بالعدو  
 على ما اشار اليه المصدر الشهيد بقوله ولا يثبت اذا لم يدع وذلك لان الفعل لم يقع وقابل بقا المحل باعتبار شبهة في المحل ولكن  
 قال فخر الاسلام الاشهاد الزيدوني في شرحه للجامع الصغير ولا يثبت نسب الولد في ذلك كله لانه زني وانما يسقط الحد  
 بالثبوت لانه عقوبة ولا يثبت النسب لانه لا يجال وقال الا تراه في كانه جعل هذه شبهة شبهة الاشتباه وليس ذلك صحيح عند  
 لان لرواية منصوصة في الجامع الصغير في الكافي للحاكم انه لا يجب عليه الحد وان قال علمت انها علي حرام فلو كان الامر  
 كما قال فخر الاسلام لوجب الحد لرواها لا يثبت بالعدو ولا الاشتباه بقوله علمت انها علي حرام فلما لم يجب علم انه من قبيل شبهة المحل وفي  
 شبهة المحل لا يقع الفصل زنا فيثبت بالعدو ثم وكذا في النومي ثلثة اشياء اولى الحكم اذا نومي ثلثة اشياء من افعال الكنايات  
 ثم وطئها في العدة يعني لا يسجد وان قال علمت انها علي حرام فقيام الاختلاف في ابي اختلاف الصحابة ثم في ذلك ثم  
 ابي مع نية الثلاث لان اختلاف الثلاثة لا يرفع بنية الثلاث فكانت شبهة قائمة فلا يجب الحد ولا حد على من وطئ جارية  
 ولده وولد ولده وان قال علمت انها علي حرام لان شبهة فليكن لانها ثلثات ممن وليس عش وسوي ادعى الاب شبهة  
 اولم يدع واما الجدا واولم جارية وولد ولده لا يجب الحد ولا يثبت النسب ايضا اذا كان الاب حيا لانه محجوب بالاب

وسقط الحد لئلا يولد ذكر الزودني اذا ولى جارية حادثة والابن الحادة لا يحسب اليهم وهو قوله عليه الصلاة والسلام  
 شئ اى الدليل هو قول النبي صلى الله عليه وسلم انت وما لك لا يبايئش هذا الحديث روى عن جماعة من اصحابه يوجب عجز الحد  
 اخرج حديث البراري مسنده عن سعيد بن المسيب عن جابر بن عبد الله عن جده الطبراني في الصغير واليسفي في دلائل النبوة مسطورا  
 عن محمد بن المنذر عنه وفيه انت وما لك لا يبايئش عن ثمر بن عبد الله بن جابر عن جده الطبراني في مسنده والطبراني في معجمه عن الحسن  
 عنه نحوه وعن ابن مسعود اخرج حديث الطبراني في معجمه عن علقمة بن قيس عنه نحوه وعن ابن عمر عن اخرج حديثه ابو يعلى في مسنده  
 عن ابى اسحاق عنه نحوه وعن عائشة روى اخرج حديثه ابن جابر في صحيحه عن عطاء بن ساجد عن ابي عبد الله في حق الحد  
 يشبه بذلك ان حكم الحد مثل حكم الابن عدم وجوب الحد وان كان الابن حيا ولكن لا يثبت النسب قد ذكرناه الان هم يثبت  
 النسب شئ اى من الابن هم وعليه قهية الجارية شئ لانه يملكها عند ثبوت النسب لا يملكها الا بعد سقوط العقد لانه  
 ضمان الجزاء هم وقد ذكرناه شئ اى في باب نكاح الرقيق هم واذا ولى جارية ابليدها او زوجة وقال طهنت انما تحلل  
 لاحد عليه ولا على قاذفه وان قال علمت انها على حرام صد وكذا الحد شئ اى وكذا حكم العبد بالتفصيل المذكور لان بين هؤلاء  
 انسابا في الانساق شئ لان الابن يتناول مال ابويه ويتبع به الاكل والشرف وكذا الزوج في مال المرأة وكذا العبد في مال  
 مولاه فلما جرى الانساق بينهم اشتبهوا لوطي فاذا ادعى الاشتباه سقط الحد للشبهة لكن لا يثبت النسب لان الفعل في نفي النكاح  
 واذا قال علمت انها على حرام حلال فالاشتباه ولا يحد قاذف الابن والزوج والعبد لحرية لان الفعل وقع زنا الا  
 ان الحد سقط للشبهة وقاذف الزاني لا يحد وقال في الاجناس قال في امالي الحسن قال ابو حنيفة اذا زنى بجارية امراته وقال  
 طهنت انها على حلال عليه العقر ولا حد عليه لا يثبت النسب لولدان جارت به صدقته الامه او لم تصدقه ولو قال علمت  
 انها على حرام لا عقر عليه عليه الحد ولا يثبت النسبهم وطهنت في الاستمتاع بغير شئ اى فلو ان الوطى الانساق في الانساق اكلوا  
 استمتعوا في حل الاستمتاع بالجارية فيه هم فكان شئ اى طهنت انها مشبهة بشتباه الانه في حقيقة ولا يحد قاذفه وكذا  
 اذا قالت الجارية طهنت انه يحل شئ معطوف على قوله وقال طهنت انها تحل لفلان عليه اى والاحمال هم والفعل طهنت  
 في الطاهر متصل بقوله وكذا اى لا حد على العبد في ظاهر الرواية هم لان الفعل واحد شئ اى لان فعلها واحد فاذا سقط  
 عنها سقط عنه الحد وروى عن ابى حنيفة ان الجارية ان ادعت احل ولم يدع الفعل حلال المرأة تالفة في فعل الزنا فالشبهة  
 المتكثرة في جانب البائع لا تعتبر في جانب الاصل بخلاف ما اذا ادعى الرجل الطن لانه حصل في الفعل فغيرت شبهة في التام  
 وقتل لما كان الفعل واحدا ووروا الشبهة في اعداها بنين كيقوت الاسقاط الى على الآخر فان قيل ليشكل باذا زنى بشكل  
 البالغ العبدية حيث يجب الحد على البالغ دون العبدية مع ان الفعل واحد فلما سقط الحد عن العبدية باعتبار عدم الامة



فاستدلوا بهم ومن تزوج امرأة لا يحل له النكاح شئ مثل كل المحرم والمطلقة الثلاث ومكوثه الغير ومعدة الغير ونكاح المحرم  
وانت المرأة في عرتها والموجبة والامنة على الحرمة ونكاح العبد والامنة بلا اذن المولى والنكاح بغير شهوة وهم قولها لم يحسب عليه الحد عند الحقيقة  
شئ في جميع ذلك ان قال علمت انها على حرامهم لكنه يوجب عقوبة اذا كان علم بذلك شئ يعني بغير بطريق انقراضه بامرولها  
عقوبة عليه الا بطريق المحرم وقال ابو يوسف وحماد والشافعي رحمهم الله عليه الحد اذا كان عالما بذلك شئ والا فلا ولكن ابا يوسف  
وحماد رحمهم الله قالوا لا يكره الا بغير علم لانه عقد لم يصادف محله فليكون كما اذا اضيف الى الذكور فبالا  
محل النكاح ما يكون محله حكمه شئ في هذا المحل ليس محله حكمه وحكمه المحل هو من المحرمات شئ على التام فلا يكون محله المحل فلا ينعقد  
كالبيع الوارد على الميتة والدم وفي المعنى لابن قدامة رحمه الله فاما لا يكره الجمع على نكاح النكاح النكاح المستدعي والعقدة والروية للغير  
بمطلقة ثلاثا واذوات محرم من نسب ورضاع لا يمنع وجوب الحكم كما روي عن عمر بن الخطاب قال من رجع اليه امرأة تزوجت في عدة  
تفصله بغير علمها فقال لا فقال عمر بن الخطاب لو علمت لم يحكمكم وفي طي محارمة بالعقد للغير روايتان في رواية تجب الحد العموم الالية  
والثانية يقبل لكل حال لما روي عن البراء قال لقيت عمي وفي يده المرأة التي قتلت الى ابن ترمذ قال لقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الى رجل كثر امره ابين لبعده ان اضر عفته واخذ ما قال الترمذي هذا حديث حسن روي ابن ماجه باسناوه وانه عليه الصلاة والسلام  
قال من وقع على ذات محرم فاقطعه انتهى كلامه قال العلامة في هذا حديث شاذ مغاير لطاهر الكتاب والاحاديث المشهورة في ذلك  
ذلك شئ من نتيجته واهم ذلك بسياسة وتغذية الاحكام والابنية فينفذ ان العقد صاف محله شئ لان الواجب حصول عقوبة النكاح المصداق  
الى محل قابل لمقاصد النكاح والنكاح لم ينفذ زوجت وما يجري من ذلك المحرم من الافراط فصادف محله لان محل  
النكاح قابل يقبل مقصود شئ اى مقصود المتصرف به المطلوب من النكاح وهو قضاء الشهوة والولد والسكنى هم والاشي من نكاح  
قابلة للتولد وهو المقصود شئ في الاشكال المحل هذه الصفة هم فكان ينبغي ان ينفذ في جميع الاحكام شئ وان يثبت العقد حقيقة  
الحل لكن لم يثبتها الا قضاء المنصوص بخلاف ذلك وهو معنى قوله هم الا انه شئ اى الا ان هذا العقد هم لقاعدة من افادة حقيقة  
الحل فيورث اثباته شئ اى شبهة الحل هم لان شبهة الاثبات لا يثبت لانفس الثابت شئ فان قلنا من ابن ترمذ شبهة الحل وتثبت  
احتمال بالنسب من كل وجه فثبت سلمنا ان الحل يقتضي من كل وجه فثبت لان محله الحل من وجه حتى يرد السلوك  
بل ناعى شبهة الحل لصورة العقد وهي حاصلة وقد عدل المصنف ذلك لقوله لان شبهة الى آخره فان قلت لو كانت شبهة ثابتة  
لوجبت العقوبة وشبهة النسب قلت منع لعن ابن ابي ادهم وجوب البتة وعدم ثبوت النسب على تقدير التسليم لقول من يمتنع والعقوبة  
وتبوت النسب وجود الحل من جهة ومن كل وجه ومنها لم يوجد الحل أصلا ويعني بالحل ان يكون الفاعل على حالة الاطلاق عليها  
ومنها اطلاع الواطى ولا يجد عقوبة عليهم الا انه انما يكتب بجرمته شئ استثناء من قوله فيورث شبهة اى يورث العقد شبهة فلا يجب





في معنى الزنا فلا تثبت بحكم فيها قسامه وادواه نفس اماري الشانسي وهو قوله عليه الصلوة والسلام اقلوا القاعل والمفسول هم  
محسرون على السياسة وعلى المستعمل الا انه لا يغير عند شئ اى عند ابي حنيفة لغير اللواط والكان لا يحيد وهذا استثناء من قوله ليس  
بنزاه ولا هو في معنى الزنا هم لما بيناه شئ اشارة الى قوله لانه منكر ليس فيه شئ مقدرم ومن على بهيمة فلا احد عليه شئ فبما قال في  
وما كان عثمان رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم روى عن ابن عمر رضي الله عنهما اشد ما قال الشانسي في قوله ان محمد في رواية ولا قول الشانسي محمد  
كان رواية قال في رواية وفي قول القائل كما كان او شيا كما روى عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حذر  
على بهيمة فاقبلوه واقلوا البهيمية هم لانه شئ اى لان على البهيمية هم ليس في معنى الزنا في كونه في بهيمة شئ لانه ناقص هم وفي وجوده لا  
شئ اى ولا في وجوده الا شئ اى لان الطبع السليم في بهيمة شئ اى عن على البهيمية هم والى اهل عليه شئ اى على على البهيمية هم نهاية السفة  
شئ لان العاقل لا يفعل هذا البني وسامعهم او فوطا سبق شئ اشفح السنين المعلقة والباء الموحدة وهو سيده الغنية هم ولهذا شئ  
اى ولا اجل نفرة الطبع السليم هم لا يجب بستره شئ اى بستر فخرج البهيمية وانما اخبر عليه ان لم يسبق ذكره وذكر البهيمية ملزمة لكذا قاله  
الاكل قلت وهو على الاستدلال غير موجه لعدم فهم ذلك عن ذكر البهيمية ولو كان الطبع داعيا عليه لوجب بستره ذلك لموضع كما  
في القبل الدريد الا يطلع فيه كالا يطلع في الكوز ولما لا يجب الغسل والفيض الطهارة بنفس الا يطلع بدون الانزال فلا يكون في  
معنى الزنا هم الا انه لا يغير لما بيناه شئ لانه تركب جرمية وليس فيها هم والذي يروى شئ اى والحديث الذي يروى هم  
انه تدبج البهيمية وتحرق هذا شئ بهذا التفسير غير لعمري روى الارابعة من حديث عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى  
عليه وسلم اني بهيمة فاقبلوه واقلوا هم فذلك قطع التحريم بشئ اى راد بان الهم يقتله وقل البهيمية لاجل قطع الحديث الناس لعل لان  
الناس اذا ردوا البهيمية بما يقولون هذه هي البهيمية التي فعل بها فلا تفرق فلان وتفرق وليتقون الضمان الغيبة فلا اجل فلك  
لقتل البهيمية فكيف لتحديث الناس على انما نقول ان الحديث شاذ ضعيف منصف البخاري ويحيى بن معين ابو داود ومع ان يرد  
بن روى عن ابن عباس انه قال لا جد على من اتي بهيمة وكذلك هي الثقات عن ابن عباس ان ثبت ما روى في معنى المستعمل لما روى قوله  
عليه السلام من اتي امراته اى انما انقضوا امراته في غير ما انما انقضوا كغير ما انزل على محمد وقيل انما اى فلك في فاعل اعتاد بذلك كقول  
عندنا الا ترى انه امر بالقتل المطلق ولم يفرق بين المحض وغيره ولو كان بمنزلة النساء لفرق بينه وبين المحض وغيره هم ليس بوا  
شئ اى الاخر وليس بواجب قال شمس الامنة الشنقي الا حراق جائز وليس بواجب فكانت الذابة سما ليوكل كجهما بذكره ولو كل  
لا يحرق بالنار على قول ابى يوسف وقال ابو يوسف يحرق بالنار لعن من النجاسة القينة فكانت لسانا لانا اتقنا لاجل كذا اعتبر  
وقال الشانسي وان اتي بهيمة وخيل تغريه ولا يجد الحرق فكانت البهيمية فحجت ولا يوكل قال الامام الاستاذ في شرح الطحاوي  
ليس هذا من الصحاح في كتيبه فاما ما روى عن محمد بن محمد واطى البهيمية واهل البهيمية حتى احرقوا بالنار وقال بعض الصحابة

لقتل ولا يخرجوا من الناطق ان كانت بغيرة وقال بعض اصحابه لا يقتل وقرى بعض اصحابه ان كانت مائة من الناطق  
 مائة من الناطق في الدنيا لا يخرجوا من الناطق ولا يخرجوا من الناطق ولا يخرجوا من الناطق ولا يخرجوا من الناطق  
 خبيث واقرب عند الشافعي ثم وعده الشافعي سجدتين وبقره مالكا واحدا ثم لانه التزم باسئل الله احكامه في ابي احكام الاسلام  
 ثم اين ما كان في نفسه الميادين ابي ثبوت موضع اقامته فيميرجج الى من في من رسة هم ولما قوله عليه السلام اوش ابي قول النبي  
 صلى الله عليه وسلم لا يقيم احد ودي دار الحرب بش هذا الحديث غريب واخرج البيهقي عن الشافعي قال قال ابو يوسف حدثنا  
 بعض اشياخنا عن محمد بن زيد بن ثابت قال لا يقيم احد ودي دار الحرب بخلافه بل يقيم احد ودي دار الحرب بخلافه  
 كما سدر قال الكاظمي في شرح الصواعق روى محمد بن السير الكبير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من رضى او يرضى في دار الحرب  
 واصاب بها احد ثم هرب فخرج اليها فانه لا يقيم عليه احد ثم قال وجعل المتكلم جديدا الكتاب انه عليه السلام حقق عدم اقامة  
 لا لقطاع ولا لاية الامام عنها نكاح المراد من عدم الاقامة عدم وجوب الجهاد فان قيل الجهاد لارض بقوله تعالى فاجلدها  
 فلما خص منه موافق الشبهة بالاجماع فيجوز تخصيصه بخبر الواحدهم ولان المقصود من ابي من اقامته احد هم هو الاثر جارئ  
 وهو الاكمل فقبس الوجوب بل الاستيفاء ولا يمكن استيفاءه منه لعدم ولا لاية الامام فاستغنى الوجوب لعدم فائدة وهو الاستيفاء  
 انما رايه المتصف بقوله لهم ولا لاية الامام منه بلغة فيها نقل ابي في دار الحرب دار البيعة كذلك هم فيصرى الوجوب عن المقاتلة  
 شين وهو الاستيفاء لهم ولا لاية الامام بعد ما خرج لانها لم تنقده ومبينة شين ابي لان هذه الفعلة والمزنية لم تنقده حال  
 كونها من جهة الجهاد فلما تعاقب سرية شين بعد الحرب في ايتا فلا يجزم ولو غرضي من لولاية الاقامة شين ابي اقامته احد وهم بنفسه شين  
 ابي باقتضاه ذلك هم كانهما من امير المؤمنين ابي في من رضى في مسكرو لانه تحت يده شين ابي لاني من رضى في مسكرو  
 لبا لولاية شين ابي هم من ابي امير المؤمنين لانه لم يرض له ولا لاية اقامته احد وهم والسرية شين ابي بخلاف امير المؤمنين والفرقة  
 ليس ان باكمل ويخفون بالتمار ومعه خير السرا ابرع ماته لانه لم يقوض اليها الاقامة شين ابي لم يفر من اسر  
 امير العسكر وامير السرية اقامته احد وهم واذا دخل الحرب في دارنا با ما ان فرقي بذمته او ذني ذني بحرية جديدا  
 والذممة عند ابني خيفة رضى الله عنه ولا يسجد الحرسية والحرسية وقال الشافعي رحمه الله سبحانه  
 في حد الزنا والذممة وقال مالكا رحمه الله لا يسجد الحرسية والحرسية وقال الشافعي رحمه الله سبحانه  
 هم وهو قول محمد بن محمد التتقي الذي اعني ان سحرته بما اذ اني اني اني بذمته لا يسجد الحرسية والحرسية وقال الشافعي رحمه الله سبحانه  
 قول ابن ابي شيبة او لا وقال ابو يوسف شين اخرهم سجدتين وكلم شين فيقال الشافعي وقرره وهو قوله الاثر لابي يوسف المسئلة  
 التزم احكامنا سنة اقامته في دارنا في المباحات كما ان الذي التزم به عمده ولما شين ابي ولاجل التزم به كما اننا

سنة اقامتهم حتى يجدوا القذف من اذ القذف اسلامهم ولقتيل قصاصا من اذ القتل ويمنع من الزنا او شر العبد المسلم والمسلمة  
 ويحرم على بيع العبد النحر كما يحرم الذمي بخلاف حد الشرب وجواب عما يقال لو كان كذلك لاقليم عليه حد الشرب لانه من احوالنا  
 اجاب بقوله بخلاف حد الشرب يعني حد الشرب ليس كذلك ثم لانه ليقبل البتة من فان قلت فهو ليقف اربعة قتل المسلم و  
 قذفه فيمنع ان لا يقتل منه ولا يسجد لقذفه قلت المسمى باعتقاد الاباحة فهو ان يكون وقتل النفس والقذف حرام عندهم  
 في ومنع ما باحتقارهم فكذلك ليس بديننا وانما هو في وقتل النفس واما في حد الشرب لم يرد في حد الشرب في حد الشرب  
 ما دخل دارنا للشرب بل الحاجة كالتجارة ونحوها من مثل زيارة اقرباء اولاد الطيب لاجل سعة فاذا كان  
 كذلك فلم يمنع من اهل دارنا ولذا انشأ في دارنا من اهل دارنا من كل شئ اى الحرى المستامن هم  
 من الرجوع الى دار الحرب من اذ اعزهم على الخروج من دار الاسلام على الدخول في دار الحرب هم ولا يقتل المسلم المالك  
 به شئ اى بسبب اذ قتل مسلم او ذمى والذمي اذ قتل مسلم يقتل من غير ذنبا فعلم ان الحرب لم يكن كاذمي هم فانما التزم من  
 الحكم ما يرجع الى تحصيل مقصوده وهو حقوق العباد لانه شئ اى لان الحربى المستامن هم لما طعن في الانصاف شئ  
 المسلمين اى طعن في العدل لا الجدل على غيره ثم يلزم الانصاف شئ اى قبل العدل لغيره عليه يقال امتنع الرجل انصافا  
 اذا اعطى الحق وناصف القوم اذا تعاطوا الحق بينهم ثم انقصا من حد القذف من حقوقهم شئ اى من حقوق العباد  
 هم اما حد الزنا محض حق الشرع شئ فلم يلزم فلا يلزمه وبما فرغ من الجواب عن قول ابى يوسف من جهة ابى حنيفة ومحمد  
 شرع في بيان اثبات ما كل متناهي في ذمهم اليه فقال هم ومحمد شئ يعني في الفرق بين المسلم والذمي اذ انى بجزئية مستاترة  
 حيث يجب الحد عنه على الفاعل وبين المسلمة او الذميمة اذ انى بجزئية حيث لا يجب الحد عنه عليها بانه ما قال قوله  
 هم وهو الفرق ان الاصل في باب الزنا فصل الرجل والمرأة تابعة له شئ لكونها محلا لم على ما ذكره ان شاء الله تعالى  
 شئ اى في مسئلة زنى صحيح يحجونه او صغيره ثم فاستناع احدنى حق الاصل لوجب امتناعه في حق البتة شئ لان الحد انما يجب  
 عليها بالتمكين من فعل موجب للحد فيما لمكنت من فعل موجب للحد فلا تجد اى الامتناع في حق البتة لا لوجب الامتناع  
 في حق الاصل شئ والامكان مستبعدا فكان اصلا والغرض ان يتبع ذلك حلف باطل ثم نظيره شئ اى نظيره اذا  
 زنى البالغ بعبيته او محبونه شئ فانه يجد البالغ دونها لان الامتناع في حق البتة لا يستلزمه في حق الاصل هم ويمكن  
 البالغه شئ اى نظيره الفياكلمن البالغه نفسها هم من الصبي والمجنون شئ فانه لا يجب الحد عليهم لان الامتناع في  
 حق الاصل يستلزمه في حق البتة هم ولا بى حنيفة في فعل الحربى المستامن زنا لانه من احوالنا ما يطالب بالحرمان شئ كحرمت  
 الكفر والزنا وان لم يكن مخاطبا فاذا ما يحتمل سقوط من العبادات هم على ما هو المشهور شرعنا من غير قول بعض

شاشنا العرائس فانهم قالوا بوجوب الاداءهم وان لم يكن مخاطبا بالشرع على اصلنا قل اشادة الى قول شاش ويارنا  
 ويار المصنف هم وان لم يكن شاش اى تكفين المرأة نفسها بمنه من فعله من زمانا موجب للحد عليها شاش لقوله تعالى الزانية والزاني  
 فاجلدوا فيجب الحد عليها لوجوب التقصير وانما هو بخلاف الصبي والمجنون لانهما لا يخاطبان شاش هذا جواب عن شبهة  
 محمد على ان سقوط الحد من الاصل بوجوب السقوط من التبع ووجه ذلك ان هذا ليس نظير ما نحن فيه لان الصبي والمجنون  
 لا يخاطبان فلا يكون فعلا وان لم يكن من غير الزنا ليس بزنا فلا يوجب الحد والحزن مخاطب بالفعل الزنا وان لم يكن من الزنا زنا  
 المحرم ونظيره شاش اى نظيره اى اختلاف شاش الواقع بين ابى حنيفة ومحمد هم اذا زنى المكره بالمطوعة تحت المطوعة محمد  
 شاش اى عند ابى حنيفة وبه قال الشافعى ومالك والحمد وعند محمد لا تحت قال شاش اى محمد بن ابي حنيفة ومحمد هم اذا زنى  
 الصبي او المجنون بامارة طارئة شاش اى طارعت الصبي او المجنون هم فلا حد عليهم وقال زفر الشافعى يجب الحد على  
 اى على المرأة المتطوعة وبوشى اى قول زفر والشافعى هم رواية عن ابى يوسف شاش به قال مالك احمد لانها رائية حقيقة هم  
 وان زنى صحيح مجبونة او صفيحة تتجامع مثلها بعد الرذل خاصة وفيها اجماع شاش انما قيد بقوله تتجامع مثلها لانها اذا لم تكن تتجامع مثلها  
 فوطيها لا يجب عليه الحد لانه لا يتيان البهيمية لان الطباع البهيمية لا ترغب في مثلها الا ترى الى ما قال صاحب الاجناس في كتاب  
 ولود طي الرجل جارية لا خمس سنين واقضاها ولا يحتمل الوطى للسرا لا كفارة عليه ولا يظفر او لم تترك وهو كايام البهيمية ونقل الفينا  
 صاحب الاجناس عن نواد ابن رستم قال ابو حنيفة اذا جامع ابنة اهراته وهى منقوعة ايجامع مثلها فاقضانا واقد بها  
 لا يحرم عليها انها لان هذه ممن لا يجامع وقال ابو يوسف كره له البنت والام وقال محمد بن النضر احب الى ولكن لا فرق بينه  
 وبين امها هم لما شاش اى لفرق الشافعى هم ان العذر من جانبها شاش لكافى صورة الما جماع بان كانت مجبونة او طيبية وانما  
 او كبريتهم لا يوجب سقوط الحد من جانب شاش اى من جانب الرجل بالاتفاق هم فكذلك العذر من جانب شاش بان كان جسيا  
 او مجنون او اجماع كون كل واحد منهما موانع لحد وهو معنى قوله وهذا لان كل واحد منهما شاش اى من الرجل والمرأة  
 او من الذكر والانثى هم مواخذ لغير شاش اى لا يفعل صاحبهم ولنا ان فعل الزنا يتحقق منه شاش اى من الرجل ولو  
 منه حقيقة هم واما شاش اى المرأة هم محل الفسل شاش اى فعل الزنا هم ولنا شاش اى توضيح لكون الفعل حقيقة من الرجل  
 اى ولاجل ذلك هم ليس هو وطيا وزنا شاش على صورة اسم الفاعل هم والمرأة شاش بشرط يسمى المرأة واجب على الزانية  
 الحى وتفسير الجواب بصورة اسم الفاعل واجب على الزانية الحمد وتفسير الجواب ان الله تعالى سنها المرأة سناها موطوعة  
 وفرضها بالانها سميت زانية مجاز التسمية للفعل باسم الفاعل كالمراضية في معنى البرخية شاش في قوله تعالى وحشة  
 راضية سناها راضية باسم المرضية وهذا احد الدلائل والاخر معنى زان وكنافى قوله تعالى وباءوا نك

بمعنى فرقهم او كرههم انما شغل عطف على قوله نصيبه للمفول باسم الفاعل اى ولكون المرأة ثم جئته من اى صاحبه بسبب هم بانكسار  
 من اى بسبب التمكن هم فميت على الحد من متبادرهم في حقنا شغل نحو من اى صاحب التمكن من اى بسبب التمكن هم من فخرج الزنا  
 من خبر المتبادر والافاضة فيه مثل الافاضة في حرف التخصيص هم وسر شغل اى الزنا من فعل من هو مخاطب بالكف عنه شغل اى  
 عن الزنا هم وسوغم شغل كسر التاء المشددة من التاثير اى الزنا من على ما سترته شغل اى انفعاله هم من فعل الصبي ليس بهذا العففة  
 شغل لان الصبي ليس بمخاطب بالكف عن الزنا وليس بموغم التنا اذ ايا شرط في الاعففة لان القلم مرفوع عنه وكذا فعل المحم  
 فاذا كان كذلك هم فلا يتبادر به شغل فلا يتصل بهم الحد من ان قيل لما لم يجب الحمد على الصبي والمحمون بالزنا بماذا وعنه  
 ينبغي ان يجب عليها العقر لان الوطى في غير الملك لا يخلو عن احد الا من اى العقر واما المحم والعقر وهو مهر المثل ولما  
 لوزنا الصبي نصيبه او كرهته يجب عليه المهر ومما لم يجب ذكره في الذخيرة فما الفرق قلنا لا فائدة في ايجاب المهر عليه  
 لان لو اوجبنا عليه كان لولى الصبي الرجوع عليها في الحال بمثل ذلك لانها لما طاعت صارت امرة طاعة بالزنا معها وقد  
 سقط بذلك عزم صحيح الامر من المرأة لان لها ولاية على نفسها فلا يفيد الايجاب بخلاف ما اذا كانت مكربة او صبية فان  
 المكربة ليست بامرة او البتة لا يصح امرها لعدم ولا ابتاع لنفسها وكانت بمنزلة المكربة هم قال شغل اى ثم في الجاح اى  
 هم ومن كرهه السلطان حتى ونا فلا احد عليه وكان ابو حنيفة يقول اذ لا يجد وهو قول زفر شغل وبه قال الشافعي في قول  
 احمد لان الزنا من الرجل لا يكون الا بعد انتشار الالة وذلك دليل الطواغية شغل اى علانيةها وظلانية الاختيار  
 ايضا فافترق بالاكراه ما يمانية فاتفق الاكراه يقال طلع بطوع طوعا وطواغية مثل اطلع بطيع اطاعة الا انهم يقولون طوعا  
 ولا يقولون طاعة كما يقولون اطاعة وفلان طوع يدك اى تتقوا ذلك هم ثم رجع عنه وقال لاحد عليه لان سبب الملتجى قائم  
 على احوال انتشاره وتبديل سره ولانه قد يكون من غير شغل اى انتشار الالة لا يتقوا ويكون طوعا شغل اى من حيث طبع الرجل  
 هم لا طوعا شغل اى لا من حيث الطوع هم كافي النائم شغل فان النائم قد تشر الالة لفرط فحولة وان لم يكن قصده  
 اعتارهم فاورث شبهة شغل فافترق بينه وبينه قال زفر والشافعي في قول ولكنه لا يغير وهو قولهما وان اكبره السلطان  
 حاربه الى خيفة شغل وبه قال زفر والشافعي في قول واحمد وقال شغل اى وقال ابو يوسف ومحمد هم لا يحد شغل في غير السلطان  
 مثل السلطان عند ما يعني لا يحد سواه اكبره السلطان او غيره هم لان الاكراه عند ما قد يتحقق من غير السلطان لان  
 المتوثر شغل اى في الحكم هم خوف الملك فمتحقق به من غير شغل اى من غير السلطان وبه قال الشافعي واحمد هم وله انه  
 اكراه من غير شغل اى ولا يبي خيفة ان الاكراه من غير السلطان هم لا يدوم الا نادرا فكلمة شغل اى لم تكن المكروه هم من  
 الاستعانة بالسلطان او سواه المسلمين وتكلمة في نفسه مع شغل اى لم تكن بالمرح عطف على قوله لتكنه بقوله ونقد

بالنفس من غير سلطان ولا مكر ولا حيلة من غير سلطان بالسلطان بالسلطان بالسلطان  
 ونفسه باستعمال السلاح قلت فيه نظر فانه لا يمكن من ذلك في هذا الزمان اما السلطان فانه لا يعمل اليه كل واحد لا سيما اذا كان  
 الكبر بالكره ذلك من عايد السلطان واما جماعة المسلمين فانهم ليس منهم من غير الاسلام في هذا الزمان كما ينبغي واما من الكره الاكره  
 فانه من غير المشايخ وغيره فصاروا لا سيما اذا كان الاكره من ولاية الشرطة او من العمال الكمال الطائفة الخونة ولاجل هذا ذكر في  
 الكافي ان هذا افتراء من عمر وزيان لا اختلاف حجة وبرهان فالسلطان كان في ذمته قوة وعاجبة بحيث لا يتجاسر على الاكره  
 غيره وحيث ما كانت الفتنة لا يمكن من غير سلطان الاكره ومن غير السلطان فما في كل منها بما عاين في زماننا طرفة القوة لكل سلطان  
 لا يخفى فلو لم يهاجمهم والسادور الحكم له فليس يقدر على هذا بخلاف السلطان لانه لا يمكن الاستمالة بغير عرض اعيان بغير السلطان هم  
 ولا الخرج هم شئ اعيان ولا يمكن ان يخرجهم بالسلاح عليه فانه شئ حال محمد في الجماعة الصغرى ومن اقر بربع مرات في الرتبة  
 مجالس مختلفة انه زنى فبطلانه وقالت هي زوجي واقرت شئ اعيان المراهقة ثم التوا وقال الرجل تنروجهما فلا احد عليه شئ لا عليه  
 كذا في الكافي وفي بعض النسخ عليها كذا فعبدته مثل الامتازي وفي نسخة شيخنا علماء الدين السبكي رحمه الله تعالى عليه وممثلة الشبهة  
 ولا عليها وانما يقوله اربع مرات في مجالس مختلفة لانه اذا اقر بربع مرات في مجلس واحد فبطلانه مرة واحدة هم وعليه المهر  
 في ذلك شئ لانه لا سقط الحد وجب المهر بان يخطر المحل لكن بما فيها اذا كان دعوى النكاح قبل فيه ان يجد المقر فاذا كانت الدعوى  
 بعد الحد فلا مهران لان الحد لا يقضى بعد الاقامة فان تلكت كيف يجب المهر اذا اقرت بالزنا ودعى الرجل النكاح وهي ما قرأ  
 طائفة نافية المهر قلت نعم ان الامر كذلك لكن الحد سقط عنه ما شئت من ثمة يشبهه من دعوى النكاح فبعد سقوط الحد لم يلتفت  
 اقراره بالزنا فوجب المقر وهو مثل ابائه لخطر المحل لان دعوى النكاح يحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين شئ اعيان النكاح  
 يقوم بطرفي الرجل والمرأة فادرث شبهة شئ اعيان قوله تنروجهما او قوله تنروجهما اورث شبهة في سقوط الحد عن المدعى  
 هم فاذا سقط الحد وجب المهر فخطب الخطيب فبطلان النكاح وانما يجب في المفوضة ومنها ما  
 سقط الحد عنها بانيته في حقها ثبوت النكاح فلا يغني المهر بانيته انما في حقيقة النكاح هم ومن زنا بجارية فتعطلت فانه محذور  
 عليه القيمة شئ انما دفع المسكن في الجارية والنكاح الحكم وهو وجوب الحد مع النكاح لا يتفاوت بين الحق والاية فانه لو فعل ما منع  
 يجب الحد والدية لما ان شبهة في عدم وجوب الحد انما هي في حق الامة لان في حق الحرقة لا تفسير لها الا في عند اداء الدية والدية  
 تعيد ملكا كليا بحيث لا يبدل في ملك رجل والحد هم معناه شئ اعيان قول محمد ثم تقتلها بفعل الزنا شئ انما قول  
 محمد لان المسئلة من مسائل الجراح الصغرى قال الامتازي في قوله كذا في النكاح لكن ذكره ابو الليث في شرحه للجراح الصغرى  
 وذكره ابو يوسف في الامالي ان هذا قول ابي حنيفة فاعلمت في قوله ابي يوسف انه حد عليه لو كانت حرة فليعلم الحد بالامانة



وكذا ذكر الخلاف في المنطوق بين المتيقن والي يوسف الا قول في المحرم لانه حتى جباين ش وهما الزنا والقتل ثم في قوله على ما  
واحدة منها ش اي من الجباين هم حكمها ش اي حكم الجارية يعني لو اخذت بوجوب كل واحدة منها في الزنا والقتل القيمة بالجباين  
على النفس والمساواة بينهما في ضمان القيمة فانها عن وجوب المحرم لانه ضمان الدم هم وعن ابي يوسف انه لا يحد  
لانه تقرضان القيمة بسبب المال لانه ش فلا ملأ فليل اقامة الحد سقط الحد ثم نصار ش اي حكمها هم كما اذا اشتراها  
ش اي الامة هم بعد ان ذني بها ش قبل اقامة الحد وهو على هذا الخلاف ش اي شرا الجارية بعد ان اقبل اقامت الحد على  
هذا الخلاف عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف كانه رد المختلف الى المختلف لكن الخلاف في المشتراة بعد الزنا ما ذكره  
طاهر الرواية بخلاف ما نحن فيه هم وانما ان سبب المال قبل اقامة الحد يوجب سقوطه ش اي سقط الحد هم كما اذا ملك المروق  
قبل القطع ش اي كما اذا ملك المروق منه قبل قطع يد السارق سقط القطع هم ولما ش اي ولا في حنيفة ومحمد انه ضمان  
ش اي ان هذا الضمان ضمان قتل ولذا يجب على العاقلة في ثلاث سنين هم فلا يوجب للمالك لانه ضمان دم ش والدم ما  
لا يمكنه ويمكن ابي يقر بكذا لانه ضمان دم وضمان الدم يحجب الموب والمالك لم يمت ليس بمجل للمالك ولو كان يوجب ش  
ولو كان ضمان القتل يوجب للمالك فانما يوجب في العين كما في يده المشرق لاني منافع البضع لانه استوفيت ش تقرير  
لو كان هذا الضمان يوجب للمالك لا وجب في العين التي هي موجودة لاني منافع البضع التي هي اعراض استوفيت فان لم يمت  
وثلاثة هم والمالك مثبت مستند ش لان المال ثابت في بايان العدوان مثبت بطريق الاستناد والاستناد يظهر في  
التأخر لاني الغامض هو معنى قوله هم فلا يظهر في المستوفى ش لفتح الفاء هم كونهما ش قال الا تراه في التفسير راجع الى المستوفى  
على تاويل منفعة البضع اي لا يظهر للمالك في منافع المستوفاة لانه العدمية والاوجه ان يكون اربع هم معدومة ش فاذن لم  
يثبت شبهة للمالك في منافع البضع المستوفاة فلم يسقط الحد هم ولذا ش اي هذا الذي قلنا بخلاف اذ ان في بها ش اي بالجارية  
هم فاذن جباين ش حيث هم يجب عليه قيمتها ش اي قيمة العين وهو نصف قيمة الجارية هم وسقط الحد لان المالك هنا مثبت  
في الجثة العمياء هي عين ش العوض فجا ان ثبت المالك فيها بطريق الاستناد هم فاورث شبهة ش في سقوط الحد وفي صورة  
المتنازع فيه لم يثبت المالك في الجارية اصل لان ذلك الضمان ضمان دم ولم يثبت في المنافع ايضا لانها معدومة وسقط الحد لفقدان  
الشبهة هم قال ش اي محمد في الجمار الصغير هم وكل شئ صنعه الامام ش فان قذف النساء او زنى ارشرا لم يجر والمرد من الام  
الخليفة قال ابو الليث وفيه فتقوله الذي ليس فوق الامام ش لان الشك ان الخليفة ليس فوق الامام هم فلا حد عليه الاقتصار فانه عند  
به ش اس و يوحى في الامام وبالا سوال لان المرد هو الله واقامتها ش اي اقامت الحد ودم اليه ش اي الى الامام  
هم لا الى غيره ش اي ليس غير الامام اقامت الحد ودم ولا يملكه ش اي ولا يملك الامام ان القيم ش السقيم حق الامام

هم على نفسه لا يفيد شئ الوجوب الموجب فاية لانه لا يقع صولا فذا لم يقع زاجرا او المستبعد من الزاجر لا يكون الزاجر غير  
المزجور ولا يفيد القاضى ان يقتضى عليه لانه هو الذى ولاده القضاء المستبعد فى الله تعالى فى الدنيا هم بخلاف حقوق العباد لا يستحقون  
شئ اى يستوفون الحق هم ولي الحق شئ اى صاحب الحق واقتارلفظ القولى لقيناول الوصى والوكيل هم انما يمكنه شئ اى تمكن الامام اياه  
فى اقتضاهم اذ لا يستلزمه منية المسلمين شئ اى لا يتوهم يقال فلان فى عز ومنته مينة اى تمنع على من فقدته من الاعدام هم والقصاص  
والاسوال منها شئ اى من حقوق العباد فالامام وغيره فيها سلب ولا يمكن استيفاء القصاص المالى منية المسلمين كذا قالوفيه تامل  
صد الماحد القذف قالوش اى قال علما وناهم الغلب فيه حق الشرع شئ على مايجوز فيه بانه شئ ما لا لله تعالى هم فحكمه شئ اى فحكمه القذف  
هم فحكمه سائر الحدود التى هى حق الله تعالى شئ ليعين الا لو اخذت الامام وتمايل ان لا يتوهم لو كان الغلب فيه حق الشرع لوجب ان لا يجد السائر  
اذا قذف كما لو زنى وقد تقدم انه سجد لانه حق العبد والجواب ان قد تقدم ان القذف يستلزم على الحقيقين الاحكام فمستعمل لكل منهما بحسب ما يليق  
به وما يليق بالحر بان يكون حق العبد لا يمكن الاقتضاه وما يليق بالامام ان يكون حق الله تعالى لانه ليس فوقه انا لم يستوفيه منه والله  
هم باب الشهادة على الزنا والرجع عننا شئ اى يذابا شئ بيان احكام الشهادة على الزنا وسياتي بحكم الرجوع عن الشهادة وقد مر ان  
ثبوت الزنا عند الامام انما يكون باحد اثنين لا غيرهما الاقرار والشهادة واخر الشهادة ههنا عن الاقرار قلته ثبوت الزنا بالشهادة  
وقد رضى لم يعقل عن السلف ثبوت الزنا عند الامام بالشهادة اذا رواه ما يلى بحال عدول على الوصف المذكور كما ليس فى الكفاية كما  
فى الكتاب فى غير غاية القدرة هم قال شئ اى القدورى هم واذا شهدوا الشهادة بعد مقتادم لم ينعم عن اقامته لبعدهم عن الامام لم يقتل  
شهادتهم الا فى حد القذف خاصة شئ بهذا لفظ القدورى فى مختصرهم ذكر المصنف لفظ الجماع الصغير يقولهم وفى الجماع الصغير  
واذا شهدوا عليه الشهادة بسبقة او بشرب خمر او زنا بالبعدين لم يؤخذ به بغير السبقة شئ لا شئنا على زيادة الصانع على ما لا يقد  
بالرجوع بالحد من السبقة وشرب الخمر والزنا وزيادة لفظ الجحيم الذى استفاد منه لعبن المشرك وقد رتبة اشهر فى التقادم وزيادة  
آيات الضمان فى السبقة هم والاصل شئ يحل فى هذا الباب هم ان الحد وانما القصة مقام شئ اى خصوصاً كما ناهى الله تعالى شئ الزنا  
وحد الزنا وحد شرب الخمر هم تبطل بالتقادم خلافا للشافعى شئ حيث يقول لا تبطل الشهادة والاقرار بالتقادم وبه قال مالك  
وعن احمد شئ قولنا وقال ابن ابى ليلى الشهادة والاقرار لا يقبلان لبعث التقادم وعن ابى حنيفة وابى يوسف الاقرار لا يبطل  
بالتقادم الا الاقرار بشرب الخمر فانه يبطل بالتقادم وقال فى التقادم منيع الاقرار بالحد واعتبار الرجعة الاقرار بجهة البينة هم وهو شئ  
اى الشافعى هم يعتبر بالشئ اى يعتبر بالشهادة هم بحقوق العباد شئ حيث لا يمنع التقادم فى حقوق العبادهم وبالاقرار شئ اى  
وليعتبر بالاقرارهم الذى هو احد المحبتين شئ بها البينة والاقرارهم ولان الشاهد من محبتين شئ ثبوت حصة بغير الحرام و  
سكون السين لمهملين قال فى الجمل المحبته احتسابك الاجرة عند الله تعالى وقال لكاكى مين محبتين اى اجرين مطلقين



فما سقا الشاش من فم شهادته بخلاف حد الكف فان الكف يكون في الكنا والشمادة فالبايع عرف الحدود الشاهد ويراه  
 فماذا لم عليه لا يصير فاستقام ثم التقادهم كما يمنع قبول الشهادة في الاستدراك اي في ابتداء الامر بخلاف منع الاقامة  
 مثل اي اقامته المحرم بالقتل عينا بخلاف الفرش فبقية الامنع واضح ذلك بقوله حتى لو سرب مثل اي الزاني هم بعد ما ضرب بعض المحرم  
 ثم اخذ بعد ما تقادهم الزمان لا اقام عليه الحد لان الاستيفاء من اي الاستيفاء من القضا في باب الحد ووش كان الاستيفاء بتمه القضا  
 ولم يكن لكان لغوضا الى الامام وبه لان القضا لما ان يكون الاحكام من الحق بحقه او لمكتنين للاستيفاء وذلك لا يتصور في حقوق القضا  
 فيكون المعتبر في حقوق الله تعالى الدنيا بجميعة الاستيفاء فكان التقادهم قبل الاستيفاء بعد القضا كما التقادهم قبل القضا وهم واختلفوا  
 اي العلم اعم من حد التقادهم وشارش اي محمد في الجاسع الضيق الى ستة اشهر فانه قال الحسين بن الحسن بن ستة اشهر وقال فخر الاسلام لم يرد  
 به الامر الا اعم من حد التقادهم وكذا اشار الطحاوي في ش اي الى ستة اشهر لان اسم الحسين عند الاطلاق يصرف الى ستة اشهر كما في ستة اشهر الاكله عينا من واختلف  
 لم يقدري في ذلك ش اي في حد التقادهم لم يقدري شيئا لان الضيق التقادهم بالبراي معتذر لان العقل لا يستدركه في ذلك هم وفوضه ش اي فوض  
 ابو حنيفة حد التقادهم هم الى راي القاضي في كل عرض لما ان التقادهم مختلف بالحوال الاعصار فيفوض الى راي القاضي في كل عرض وعن محمد بن  
 قنبره ش اي التقادهم هم بشهر لان مادونه ش اي مادون الشهر هم عاجل ش قال الاثراني انه احب في الجال شرعا يدل ان من خلاف  
 حتى فلا ن عليا ذلك عليه دون الشهر وقال الكاكي وما وجدت هذه الرواية في كتب اصحابنا المشهورة هم وموش اي تقدير التقادهم بشهرهم رواه  
 عن ابن حنيفة والي يوسف هو الاصح ش اي تقدير التقادهم بشهرهم هو الاصح ونقل الناطقي في الجاسع عن نواد المعالي ابو صفه هذا على ابي حنيفة  
 ان يوفيت في ذلك شيئا فاني وقد ذكر في الميزان ابو حنيفة لوسال القاضي المشهور حتى زنا بامها فاقواله ستة اشهر من شهر رقيم الحد وانما الشهر  
 او اكثر وروي عنه الحد قال ابو العباس الناطقي وقد قدره على هذه الرواية لشهر وهو قول ابى يوسف فيهم وهذا ش اي هذا الذي قلنا من تقدير التقادهم  
 بشهرهم او اكثر من بينهم ش اي بين الشهرهم وبين القاضي سيرة شهر اذا كان ش اي بينهم وبين القاضي سيرة شهرهم فقبل شهادتهم لان المال  
 بعد عن الامام فلا يتحقق التهمة لانهم معذورون هم والتقادهم في حد الشرب كذا ش اي حد التقادهم في حد الشرب كذا لشهرهم عند محمد و  
 عندهما القيد بربو والى الراجح على ما ياتي في باب انشاء الله تعالى ش اي في باب حد الشربهم وان شهدوا على رجل انه زنى بغلانة وفلانته غائبة  
 فانه يحذر من مة قال الاثراني الثلاثة على قول ابن حنيفة ولا لا ي وهو القياس كذا ذكره ابو الليث في شرحه للجامع الصغير لانها اذا حضرت بجانا  
 وارثية للحد والى وقد ندر بالشهادات وعلى قول الاخر وهو قول ابن حنيفة ومحمد بن عبد الرحمن لان باق الكلام وان شهدوا هم وان شهدوا سرق  
 من فلان فهو غائب لم يقطع والفرق ش اي المسلمتين هم ان بالغية ش اي بالغية المرأة التي قالوا ان فلانا زنى بغلانة هم منعهم  
 الدعوى وهي ش اي الدعوى هم شرطي السقرة دون الزنا ش اي لا شرا الدعوى في الزنا الا ترى انه عليه الصلوة والسلام هم ما را  
 بالاقرب بالزنا لغائبة هم وبالحضرة ش اي ويحتمل للمرأة الغائبة هم يتوهم دعوى شبهة ش ان قلت تزني وان كنت اعنت ولا يعتبر

[illegible]

شهادتي الطواغية شش دليل آخر وقدره لان شهادتي الطواغية هم صارا قاذفين لما شش لعدم انصاف الشهادة والقاذف عنهم ولا  
شهادة الخنوع وكان ينبغي اقامته المجد على شهادتي الطواغية هم وانما يقتضيه الحد عنها الشهادة شهادتي الاكرام لان زمانا لمكرمه ليعتد به  
شش لوجود حقيقة الزنا لكن لا يلائم بسبب الاكرام هم فصارا نصيين في ذلك شش اي صار شهادتي الطواغية بسبب قد فيها خصمين  
في شهادتهما وان شهدا شان انه زنا بامرة بالكونة واخران شش اي وشهدا شان اخران هم انه زني بباب البصرة وري الحد عنهما شش  
جميعا هم لان الشهود فبعض الزنا وقد اختلف باختلاف المكان لم يتم على كل واحد منها انصاف الشهادة ولا سيما الشهود واخران  
لترش فان عند سجد الشهود عد القذف وبه قال الشافعي في قول الشهيد الاتحاد دليل لنا لا لغيره يشبه اتحاد المشهود به  
تقديره ان الشهادة واردة بين الحدود باحد ميث وقد وجدت لانهم شهدوا ولهم امانة كالملة ولهم عذر كامل على زنا واحد  
صورة في زعمهم نظر الى اتحاد صورته النسبية الحاصلة منهم واتحاد المرأة وانما جاء الاختلاف بذكر المكان فثبت المشبهة الزنا  
في الشهود به فيقدر الى انهم الى اتحاد الصورة والمرأة شش اس اتحاد صورة لنية الزنا واتحاد المرأة قال في اختلف وعلى  
بذا الخلاف اذا شهدا القاذف القاسق بذكرهم وان اختلفوا شش اي الشهود هم في بيتهم ليرجع الرجل والمرأة شش هذا اذا  
كانت الميقت صنيعة فاقبلوا وقال الثمان انه زني في هذه الزاوية من البيت وقال اخرون انه زني في الزاوية الاخرى  
فيه ويذهبون قوله ان يشهد كل اثنين على الزنا في رواية وهذا استحسان شش اي حال الرجل والمرأة فيما اذا  
اختلف الشهود في البيت الصنيعة والقياس ان لا يحد شش اي احدهما وهو قول زفر والشافعي وما لك رحمهم الله  
هم لاختلاف المكان حقيقة شش فاختلف المشهود به وهو الزنا كما في الدارين هم وجبه الاستحسان ان التوفيق ممكن  
بان يكون ابتداء الفعل في زاوية والانتها شش اس انتهاء الفعل هم في زاوية اخرى بالاضطرار شش يتيقن ان  
الى الزاوية الاخرى بخلاف ما اذا كان البيت كبيرا لا يتقن التوفيق حيث لا يقبل شهادتهم ثم اذ القيل شهادة الشهود لا يحد  
عد القذف المشبهة خلافا لغيرهم اولان الواقع في وسط البيت فيحسب شش اي لظن الواقع هم من في المقدم شش  
اي من كان في مقدم البيت بطلنه هم في المقدم ومن كان في موخر البيت شش بطلنه هم في المؤخر فيشبه كل بحسب ما عده  
شش اي بحسب ما ثبت عنده فان قيل في التوفيق احتيال للاقامة وقد امر بالاحتياط للدراسة قلنا هذا احتيال لقبول الشهادة  
والتوفيق في الحدود مشروعه والشهادة حجة تجري تصحیح بحسب محتملها لكن ثم اذا قبلت كان من ضرورة قبولها وجوب الحد  
فان قيل الاختلاف في هذه المسئلة مسكوت عنه والاختلاف في المكان في الرواية منصوص عليه فكيف قياس فلما عليه قلنا  
التوفيق مشروعه فيما اذا كان الاختلاف منصوص عليه بان شهدا شان بانه زني بامرة بغيرا واخران بامرة سودا وشهدا شان  
بان عليهما ثوبا احمر واخران بان عليهما ثوبا اصفر وكذلك لو اختلفوا في الطول والقصر او في السم والهناء ولكن هذا كله على

قول ابي شفيقة في سبيله الاكرام والطوائف ايمان التوفيق يمكن بان يكون لاتبداء الفعل بل الاكرام وانما به بالطلع كذا في تافهين  
وتغير اجيب بان الاكرام استقامه وان كان اول الفعل واخره لانه بالنظر الى الاستدراك لا يجيب بالنظر الى الانتما يجب فلا يجب بانك  
وان شهدا رتبة انما في بلاءه بالخيالة ثم انجم النون فتح النجا بالجمع وسكون اليا واخر الحروف وباللام والهاء اسم موضع قريب ان يكون  
ورق قال لفتح الباء بالوحدة وكسر الجيم فتدحيف لانه خيالة على وزن خيالة يمكن اسم حتى من الميم فهو خيالة امرأة من ولد عمر بن العوف  
اخي الا زوي النوث ثم عند طلوع الشمس والرابعة شمس اي وشهدا الرتبة اخرى ثم انه زنى بها عند طلوع الشمس يدبر يدري الحد عنهم شمس  
اي عن الرجل والمرأة هم جميعا باغتناب شمس اي عن الرجل والمرأة هم فلان متقنا بكثرة بعد الفرتين شمس او من هذا التعلق من غير تعيين  
احد الفرتين تعيين من غير تعيين شمس اي احد الفرتين لانه يحمل ان يكون الكذب من براءة الفرتين غير تعيين حد واحد لانه لا  
كاذب لانه لا يتصور ان في ساقه واحدة من شخص واحد في مكانين متباينين لكنه لم يتم الكذب من الصادق لما ذكرنا فانه زنى الحد عنهما واما  
عن الشهود وشمس اي واما وجه الخبر الشهود هم فلا احتمال صدق كل فرتين شمس اي لاحتمال كل واحد من الفرتين ان يكونوا هم الصادقون  
وقال فوالله لا يطعن في الكذب عن الشهود وان شهدا رتبة امرأة بالزنا دي كبر شمس اي والحال انها كبرهم دري الحد عنهما وعندهم  
شمس اي دفع الحد عن الرجل والمرأة وبقال الشافعي واحمد وعندهما لا يجب الحد عليها لانه لا يعبر قول النساء في الحد وعندهما اي  
دري الشهود والفياء وبقال الشافعي واحمد هم لان الزنا لا يتحقق مع بقا البكارة وتسمى المسئلة ان النساء ينظرن اليها فقلن انما  
كبر وشهادتهن حجة في استقاط الحد وليس حجة في ايجاب شمس اي في ايجاب الحد هم فلما دل شمس اي فلاجل هذا المعنى وبيان شهادتهن  
حجة في استقاط الحد وليس حجة في ايجابهم سقط الحد عنهما شمس اي عن الرجل والمرأة هم ولا يجب شمس اي حد الفرت هم عليهم شمس  
اي على الشهود وفي الكافي للحاكم الشهود ذكر اذا فترحت المرأة رقنا وتقبل في الرقاه والغدرا ولا شيا التي لعل فيها يقول النساء  
قول امرأة واحدة وفي القواعد الظهيرية وعلى هذا تشهد بنارجل وهو محجوب بالحد هو بلا الشهود ايضا لان الحد انما يجب على  
التأديف لنفي العار والشان عن المقدوف وانه منفي شفيق عنه لكان الحب هم وان شهدا رتبة على رجل بالزنا وهم عيان  
شمس اي والحال انهم عيان هم امجد ودون شمس اي والحال انهم مجرد ودون هم في ذوق واحد شمس اي احد الشهود هم بعدوا مجرد  
في ذوق فانهم شمس اي فان الشهود هم مجردون اي الشهود عليه لانه لا مثبت لشهادتهم شمس اي الشهادة بهولاهم المال فليكن الحد شمس  
اي فليكن نفي الحد الذي يندري بشبهة هم وهم ليسوا شمس اي والحال انهم ليسوا هم بل دار الشهادة واليمين من اهل التحمل شمس اي  
تحمل الشهادة هم ولا دام شمس اي ولا من اهل دار الشهادة هم فامث شمس اي لان الزنا لا يثبت بالادام شمس اي شمس عند القاضي بالادام  
عندهم الادامهم وان شهدوا بذلك هم فساد شمس انهم الفاسد ولشهادتهم جميعا فاسد هم اولهم فساد شمس اي شهدوا قبل الشهادة ففسد  
انما هم لم يحدوا لان الفاسد من اهل التحمل والادامه والكان في اوائه لوضع قصور لمة الفسق ولما دل شمس اي ويكون من اهل التحمل



القتل والاداء وان كان في ادائه فنع قصور لثمة الفسق ولذا لو قضى القاضي بشهادته فيضد عندنا والديليل على انه  
من اهل الاواء قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا وافية الثبت اسي تثبتوا فلو لم يكن للفاسق شهادة يقال  
فلا تقبلوا ولم تقل في كذب بل قال فتبينوا وافية الثبت القبول عند ظهور الصدق لرجحانه عند القاضي بالتأمل في  
الدين مثل هذا الفاسق بل كذب في العادة ام لا وقال الفقيه ابو الليث في شرح الجا مع اصغيرهم ولو قضى القاضي بشهادة  
الفاسق جاز يشيعهم عندنا فيثبت بشهادتهم شبهة الزنا باعتبار قصور في الاداء لثمة الفسق ثبت بشبهة علم  
ش الفسق جاز يعني عندنا الزنا فلهذا اش اسي فلا جمل ذلك هم يمنع الحدان ش اسي حد الزنا على المشهود عليه وحد  
القذف على المشهود به سبنا فيش اسي في حكم هذه المسئلة خلاف لما في رجمه الله بنا على حمله ان الفاسق ليس من اهل  
الشهادة فهو كالعبد عنده ش اسي الفاسق في شهادته كالعبد عند الشافعي ويحد الشهود حد القذف عندنا وبه قال احمد  
في روايته وما لك هم وان نقص عدد الشهود عن اربعة حدوا ش اسي هذا اللفظ القدوري في مختصره وهو احد قول الشافعي  
وفي قول الاخر لاحد عليهم فقال لك اسي حدوا اسي عند طلب المشهود عليه الحد ذكره ابو زوي لاختلاف الامة فيه لقوله تعالى  
فان لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ص لا نرم قذفه ش اسي لان الذم لنقصوا عن الاربعة قذفه جمعه قاذف كسقر  
جمع سارق هم اذا حست ش لاقامة الحد هم عند نقصان العدد وخروج الشهادة عن القذف باعتبار هاش اسي  
باعتبار الحسبة لان الشهادتين حسبتين على ما مر في اول الباب هنا لم يوجد حسبة السرفه كظا هو لم يوجد حسبة اذا الشاهد  
ايضا فتجبر القذف فلم يحد وان الله تعالى جعل لثاب الشهادة في الزنا اربعة فلذا انقض العدد عنها صاروا قذفه فيحد  
حد القذف لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة وعلم ان في قول المصنف  
لا يتم قذفه اثر اخرجه الحاكم في مستدرک في فضائل البغية بن شعبة عن عتاب سهل بن حماد عن عبد العزيز بن ابي بكرة قال  
لنا جلدوا عند باب الصغیر الذي في المسجد البو بكرة و اخوة ماض وسيل بن مبعود والمغيرة بن شعبة تسعة في ظلال المسجد ولمسجد  
يو میند من قصب المغير یو میند امیر البصرة امره عليها عمر بن الخطاب فانهى الى ابی بكرة یسلم علیه فقال له ابو بكرة انما الامیر  
یس کذلک لکن ذلک اجلس بیئتک وبعث الی من شئت فیحد فحدث معه قال ابی بكرة و لا بأس ثم دخل البغية من باب  
الاصغر حتى تعذ الى باب ام جميل امارة من سیر فدخل علیها فقال ابو بكرة والله لا اصبر علی هذا ثم بعث غلاما له فقال ابو بکر  
لما رنی القذفة والنظر من الكوة قد بر فظفر فلم يلبث ان رجح فقال وجدهما في لحاف واحد فقال ابو بکر للقوم قوموا امی  
فقا سوا فبدأ ابو بكرة فظفر ثم استرجع ثم فقال وحد في لحاف فقال ابو بكرة للقوم قوموا امی فقاموا فبدأ ابو بكرة فظفر واثم استرجع  
ثم قال لا حجة انظر فقال ما رایت قال الزنا حصنا ثم قال بیئتک انظر فظفر فقال مثل ذلك فقال شهداء الله عليكم قالوا نعم

ثم كتب ابو بكر الى امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه باراسي فبعث عمر ابا موسى اشعث رضي الله عنه ليرسل الى البصرة واما  
ان يرسل اليه الميعة وبل لك ان كان ومعاي بك وشواه فلا قدم اى موسى ارسل بالميعة وابو بكر وشهوده وقال الميعة  
وبل لك ان كان مصدوقا عليك وطوبى لك ان كان مكذوبا عليك فلما قدموا على عمر رضي الله عنه قال لابي بكر فاما عندك  
حال اشهد اني رايت الزنا محصنا ثم تقدم اخذوا فاع قال نخوذك ثم تقدم سبل بن سعد النخعي فقال نخوذك ثم تقدم  
زباد فقال له ما رايت قال رايتهما في لي ف وسمعت لفسا عاليا ولا ادرى ما واد ذلك فبكر عمر رضي الله عنه وخرج  
اذا نجي الميعة وضرب القوم الحد الا زياد انتهى وسكت عنه وروى عبد الرزاق عن الثوري عن سليمان بن عيسى بن عثمان لم ير  
قال شهدت ابو بكر فوافع يعني بن علقمة وسبل بن معبد على الميعة انهم نظر واليه كما ينظرون المروفي للمكحلة فجاء زياد فقال  
عمر رضي الله عنه جابر رجل لا يشهد الا بالحق فقال رايت مجلسا وانهارا فجلدهم عمر لم يزل يقول نعم هو لا الذين شهدوا  
اخوة لام ههنا سيمته ونيا ابن كبير كان سيمه كان سبي زياد ابن لميعة انتهى الانتصار من النهو وهو النفس الثألي هم وان شهد  
اربعة على رجل الزنا فضر بشهادتهم مش يعني جلده وكان غير محصن فوجه البساط هم ثم وجد احدتهم ش اى احد الشهود هم عبد  
او محمد ودا في قذف فانهم يجدون لانهم قذفوا اذا الشهود ثلاثة لان الشهود في الزنا اذا كانوا اقل من اربعة  
يجب عليهم حد القذف لقصور عدم الشادة ويجب الحد على العبد والحر وود ذلك اذا وجد احد الشهود اعلمى هم وليس عليهم  
ش اى على الشهود هم ولا على بيت المال رش لضرب ش ومعرفة الارش ان يقوم المحم ووجد سليمان بن الزا لامر  
ليقوم وبه هذا الاثر فيقال لا ينقص القيمة فينقص من الدية مثله هم وان رجم ش بان كان محصنا ثم ظهر احد الشهود  
عبد او محمد ودا في قذف هم فدية على بيت المال ش هذا بالاتفاق لان القاضى خطى في قضايه للعامة من حيث اخصان  
في ما لهم وبهذا ش اى المذكور من التفصيل هم عند ابي حنيفة وقال رش لضرب ايضا على بيت المال ش والحري اذا قذف  
مسلم لا يجب عليه بالاتفاق وحدهم لا يجب عليه بالاتفاق وحد الزنا والسرقة يجب عبد ابي يوسف ولا يجب عند ابي حنيفة ومحمد  
والله في يجب عليه جميع الحد ودا لا حد لهم وقد مر في باب الوطى الذي يوجب الحد هم قال ش اى المصنف رحمه الله  
هم معناه ش اى معنى كلام محمد في جامع الصغير رش لضرب ايضا على بيت المال هم اذا كان جرحه ش اى الضرب لانه  
اذا لم يخرج الا يجب شى اعلى حد كذا ذكر القاضى هم وعلى هذا الخلاف ش اى بخلاف المذكور هم اذا مات ش اى الجرح  
من لضرب شى يجب دية النفس في بيت المال عند ما اذا ظهر بعض الشهود عبد او محمد ودا في قذف او عصى وعند ابي حنيفة هو  
لا يجب شى هم وعلى هذا ش اى وعلى هذا الخلاف المذكور هم اذا رجع المشهود ش بعد الجرح بالجلد او الموت والجلد هم  
لا يضمنون عند ش اى عند ابي حنيفة اصلا لا ضمان النفس من الاضمان الارش هم وعند ما يضمنون ش ارش الجرح

ان لم يثبت الجلود والدية ان مات هم لما شئس ولما يوسف ومحمد ربح هم ان الواجب بشهادتهم مطلق لضرب شئس  
يعني بغير قتلة السلامه هم اذا الاحترار عن الجرح خارج عن الوسخ شئس اي عن وسع الضارب هم فنيقظم الجرح وغيره شئس  
اي يشمل الضرب الجرح وغيره خارج هم فيضات شئس الجرح او الملاك هم الى شهادتهم لانهم شئس اثبتوا الجلود هم فيضمنون بالرجوع  
شئس لانه ظهر كذبهم في شهادتهم هم وعند عدم الرجوع يجب شئس اي الضمان هم على بيت المال لانه ينتقل فعل الجلا الى القاض  
شئس لانه اختل اذ في قضايه ولا يرجع الى الشهود لانهم ما رجوا والقاضي اذا اخطا في قضايه يجب الضمان على من وقعت منفعة  
القضا الاجله وقد وقعت المنفعة للعامة لان منفعة الحدود هي خلاف العالم عن الفساد يقع للعامة هم وهو شئس اي القاضي هم  
عامل للمسلمين فتجب الغرامة في مالهم شئس وماله بيت مال المسلمين هم فضار كالجرح والقضا من شئس اي قضا الجرح او  
الملاك بالحد على تقدير عدم رجوع الشهود بان نظر بعضهم عمدا او محمدا كالجرح والقضا يعني في الجرح والقضا من يجب  
الغرامة في بيت المال فكذلك في الجرح او الموت بالجرح والابى خيفة رضي الله عنه ان الواجب هو الجلود وهو خلوكم غير خارج  
ولا يملك شئس الا انه في الجلود لا يقيم في بحر الشديدة او البرد الشديدة ولا على المريض به كيلا يقع متعلقا ولا بسوطه ثمرة كيلا يقع  
جرحا هم ولا يقع شئس اي الضرب حال كونه جارحا ظاهر الا المعنى في الضارب هو قتله بدائته شئس في علمه اي المعنى في الضارب قتله  
بدائته في علمه وترك احتياطهم فاقصر عليه شئس اي قاصر الجرح او الملاك على الضارب من غير ان يضاف الى الشهود او القاض  
الا انه استثنى من قوله فاقصر عليه وبذا جواب عما يقال لما اقتصر عليه كما ينبغي ان يجب الضمان عليه وهو القياس فاجاب عنه بقوله  
هم الا انه لا يجب عليه الضمان في التبع شئس وهو الاستحسان هم كيلا يمنع الناس عن الاقامة شئس اي عن اقامته كجرحهم  
مخافة الغرامة شئس اي لاجل الخوف عن الغرامة وتقيده الصريح احتراز عاروي في الجسد فخر الاسلام ولو قال فايل يجب الضمان على  
الجلاد فله وجه لانه ليس بامول هذا الوجه لانه امر بضرب مؤلما لا جرح ولا كاسر ولا قابل فاذا وجد بضرب على هذه الوجوه فقد وقع  
فعله متعديا فيجب عليه الضمان والله اعلم هم وان شهد اربعة على اربعة شهادة على رجل بالزنا لم يجد شئس اي الرجل هم لما فيها  
شئس اي في شهادة الفروع هم من زيادة الشبهة شئس يعني لما فيها من شبهة زادة على الاصل لم يكن فيه فان الكلام اذا  
تزايد لانه لا يمكن فيها زيادة ولقد كان هم ولا ضرورة الى حملها شئس اي على تحمل زيادة الشبهة لان الحد ودله ردها لا لاثباتها  
وبه قال الشافعي في قول محمد ومالك واحمد وقال الشافعي في الاصح يقبل اذا كان بشرة طيلة كشهادة الاصول هم فان جار  
الاولون شئس اي الاصول بعد ما شهد الفروع هم فشهدوا على المعانته في ذلك المكان شئس يريد به ذلك الزنا بعينه هم  
رلم يجد ايضا معناه شئس اي معنى قول محمد وفي ذلك المكان هم فشهدوا على ذلك الزنا بعينه لان شهادتهم شئس اي شهادته  
الاصول هم قدر دت من وجوب شهادة الفروع في غير هذه الحادثة اذ هم قايمون مقامهم بالامر والتبيل شئس اي الفروع

فأما قولهم: إنهم لا يثبتون له شهادة الاصول وبذلك الغليل قليل رد شهادة الاصول ليست رد شهادة الفروع فان هذا في المحقق المالية فان لم  
يقبل شهادة الاصول بعد رد شهادة الفروع والجواب ان المال يثبت بالشبهة بخلاف المحرم ودهم لا يحد المشهور في اى الاصول  
والفروع لا يحدون هم لان عددهم شكامل ش والابلية بينا موجوده هم متنوع على المشهور عليه لنعى شبهة ش وهي شبهة  
البلدية المكرهم والمكالم لا احتمال الزيادة والنقصان في الفروع وشبهة الرد في الاصول هم وهي كافيته لدر الجدل لا يجاب به ش  
اى شبهة كافيته لاسقاط الجدل لا يجاب به ش ان الشبهة ليست لموجبه لحد ولكنها مسقطه هم واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فوجم  
ش اى الرجل هم فكلمنا رج واحد منهم حد الرابع وحده وغرم ربع الدية اما القرنة فلان لقي من يثبى بشهادة ثلاثة اربع الحق  
فيكون الثابت بشهادة الرابع ربع الحق وقال الشافعي رح يبي القتل ش اى قتل الرابع هم دون المال بنا على اصله ش  
اى هم الى الشافعي رح هم في شهود القصاص ش يعني اذا رجوا بعد القصاص فيقتلون عنه فكذا هنا اذا رجوا بعد الرابع  
فيقتلون ويقول الشافعي قال بن ابي ليلى هو قول حسن البصري اىضا هم يمينه في الديات ان شهادته تعالى ش قال  
الانرازي بهذه حواله ليس لها راجح الشاه وذكر ذلك العام هم واما الحد فذهب علمنا الثلاثة وقال زفر لا يحد لان الرابع  
قادف حتى فقد لطل بالموت وان كان قادف ميت فهو مجرم بحكم الفاضل فيورث ذلك شبهة ش اشارة الى كون الميت  
مرجوا بحكم القاضى هم ولنا ان الشهادة انما تطلب قذ فبالرجوع لانه به ش اى بالرجوع هم تفسخ شهادته فيجعل للرجل ش  
اى في الحال هم قذ فالليت وقد افسخت الرجوع ش وهي الشهادة هم فيفسخ ما يتبى عليه وهو التصار في حقه ش والضمير في  
عليه يرجع الى التجه على تاديل الكلام قال الانرازي وقال ايضا وقوله وهو راجع الى ما هو عبارة عن التقضا والضمير في حقه راجع  
الى المراجع يعني ان القضا الفسخ في حق الرابع لان القضا يبنى على الشهادة وقد افسخت شهادة الرابع بالرجوع هم فلا يورث  
الشبهة ش اى كونه وجوبا بالقضا القاضى لا يورث شبهة وفي سقوط حق القذف عن الرابع لان القضا الفسخ في حقه هم  
بخلاف ما اذا قذف لم يثبت غير الرابع لانه ش اى لانه الرجوع هم غير محقق في حق غيره ش اى غير الرابع هم لقيام القضا في  
ش اى في حق الرابع فضا لقيام القضا بالشبهة في حقه فلم يقد ظهر الفرق هم فان لم يحد المشهور عليه حتى رجع واحد منهم  
حد وجميعا ش يعني حد المشهور كما هم وعلم ان رجوع الشهود لا يخلو اما ان يكون بعد القضا والامضاء او بعد القضا وقبل  
الامضاء او قبل القضا والامضاء فانه مفضل ثلثة وقد ذكر الفصل الاول وشرع بنا في الفصل الثاني وهو ما اذا رجع  
بعد القضا والامضاء وهو قوله فان لم يحد المشهور عليه وهو ما اذا رجع بعد القضا وقبل الامضاء وان كلمهم وسقط الحد  
عن المشهور عليه ش في قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله في قول الآخر هم وقال محمد حد الرابع خاتمة لاشهادة تامة  
بالقضا فلا تنفخ الا في حق الرابع ش لاني حق غيرهم كما اذا رجع بعد الامضاء ش وبه قال ابو يوسف رح اولاد ابو



وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فان لم يقولوا انهم احرار وقالوا هم عدول ثم وجدوا عبدا قالوا لانهم انما على الزكينة والى  
هنا فثبت انهم حرمة الله وقال الكوفي قوله معناه اذ ارجعوا عن الزكينة بان قالوا انهم احرار مسلمين مع علمنا بانهم احرار ثم عبده  
وكذا في نسخ الشرح فعلى ما ينبغي ان لا يذبح في الكتب قوله وقيل هذا اذ قالوا القدر من غير ان يقال وقيل لان قوله وقيل يقتضي  
ان يكون معنى الرجوع عن الزكينة التي تجب الضمان عنده في قول اخر سوى التمسك وليس كذلك فان الزكاري اذا قال اخطأت في الزكينة  
والضمان بالجماع وانما الخلاف فيما اذا تعدت ذلك مع علمه بحالهم فذكره في جامع قاضى خان وهو اليه اشار في البسيط قول تاج الشريعة  
اذا رجعوا عن الزكينة بان قالوا القدرنا الزكينة مع علمنا انهم مجوس حتى لو قالوا اخطانا لا يضمنون هم وقال المشايخ على ابو يوسف  
رحمهما الله هم وعلينا بيت المال شىء ان الضمان على بيت المال من قبله شىء عند ابي حنيفة شىء وجوب الضمان هم اذا قالوا شىء من الزكوة  
انما بنا بالزكينة مع علمنا بحالهم شىء اما اذا قالوا اخطانا فلا يجب عليهم الضمان قال الامام مسقطا في شرحه للجامع اصغير وقاديه  
اذا قالوا اعلمنا انهم مجوس مع هذا فكيفنا هم اما اذا قالوا اخطانا فلا يجب عليهم الضمان لانهم يأتون على القاضى والقاضى  
لا يخطئ والضمان عليه فكذا بهما وانما وجب الضمان عليهم اذ القدر والاهم اظهره وانه حلة التمسك بهما شىء على ابو يوسف  
هم انهم شىء ان الزكينة هم اثنوا على شهود شىء قيل حيث ائتمتوا بذلك شرط المحجة وهى الحد التمسك بهما كمالوا اثنوا على  
المشهد عليه خير بان شهدوا على حصانه شىء فلا يضمنون شيئا وبه قالت الشافعية فاذا لم يضمنوا شيئا وجب الضمان على بيت  
المال هم وله شىء على دلابى حنيفة رضى الله تعالى عنه هم ان الشهادة انما لتيه حجة وحالة بالزكينة شىء اذا الشهادة فى الحدود  
لا تجب شيئا بالزكينة هم فكانت الزكينة فى معنى علة لعله شىء لان الزكينة بعلة للعلم والعمل للعلم حلة لعله والحكم ليعناف الى حلة  
العلم كما يعناف الى العلة الا ترى ان حصر البر لما كان هو الذى لعله يجعل فتد علة المار للوقوف فى اليه فضاف الحكم اليه عند تقدير  
اضافته الى الفعل هم فيضاف الحكم اليهما شىء الى علة لعله نقصار الزكوة كالشهدوا اذ رجعوا هم بخلاف شهدوا الاحصان  
لانه محض الشرط شىء حاله ان الشهادة على الاحصان شرط محض وعلمته معرفة الحكم الزنا الصادر بعينه وجود الاحصان ولا حاجة  
لثبوت الزنا الى شهدوا الاحصان لان الزنا ثبت بشهود الزنا قبل الاحصان ولكن لا يثبت الزنا بالشهود الاحصان ما لم يتركوا  
فقط الفرق بين الزكينة وشهادة الاحصان هم ولا فرق بينهما اذا شهدوا وابقطه شىء الزكوة يكون بل حفظهم الشهادة او غيرها  
شىء بان قالوا انشهدوا بانهم احرار وقالوا انهم احرار هم وهذا شىء على جوب الضمان على الزكينة على قول ابي حنيفة هم اذا انجزوا  
بالحرية والاسلام شىء فى اذ انجزوا بحرية الشهود واسلامهم ثم ظهر الشهود مجوسا وعبدا هم اما اذا قالوا انهم عدول وظهروا  
عبدا لا يضمنون لان العبد قد يكون عدلا شىء انما يتركه محظور دينه وعلم ان زكوة الزكاري شرط عن ابي حنيفة خلافها ذكره فى  
المختلف والاشترط العبد فى الزكاري عند ابي حنيفة واما ابو يوسف رحمهما الله خلاف المحذور ويشترط الايتان فى سائر المحظور والاربع

في الزنا ويجوز شهادة رجل واحد اثنين على الاحصان كذا قال كالحكم ولا ضمان على الشهود ثم لا يقع كلامهم بشهادة فيه  
 نظر لما تقدم ان كلام كل منهم يصير شهادة بالتصال القضا وقد فصل في القضا فواجه قوله ثم لا يقع كلامهم بشهادة  
 ثم الجواب اذ القضا لا يظهر خطاؤه بيقين صار كان لم يكن فلا يتصل القضا بكلامهم فلا يصير شهادة ثم ولا يجزى من  
 اى الشهود هم خالفوا لانهم قد فوجوا وقد مات فلا يورث عنه شى لا يورث حد القذف عن الميت لا يقال لم يجز قضا  
 للميت للرجال بطريق الانقلاب كما في صورة الرجوع عن الشهادة لانا نقول عليه الانقلاب الرجوع عن الشهادة فالجواب فلم يوجد  
 فان قيسل لم لا يكون ظهورهم عيبا او مجوسا على الانقلاب كالرجوع ان انقلاب صيرة الشهادة قضا وكلامهم لم يقع  
 ثم واذا شهدوا بدينه على رجل بالزنا فامر القاضي برجمه وضرب رجل عنقه ثم وجده لشهود عيبا فعلى القائل الميتة شى في ماله ثم  
 القضا يصح القضا لان قتل نفسه معصومة يعجز حق وجه الاستحسان ان القضا يصح ظاهرا وقت القتل فاورث شبهة شى  
 كالحال الفاسد يكون شبهة اسواط كحكم بخلاف ما اذا قتله قبل القضا شى حيث يجب القضا لعدم الشبهة لان القضا هو الموت  
 للشبهة لم يوجد شار اليه بقوله ثم لان الشهادة لم تفيج بغيره بعد ولا نة شى عطف على قوله ان القضا يصح ظاهرا وقت القتل  
 ظن الذى قتله هم مباح الدم معتدا على دليل المتبع فيها كما اذا ظنه حربيا وعليه علامتهم شى اى كما اذا ظن المسلم والغزى والخصم  
 حربيا وعليه علامتهم اى علامته اهل الحرب قتله عدا ثم ظن ان المقتول ليس بحربى لا يجب القضا لشبهة ظنه مباح الدم  
 ويجب الميتة في ماله لانه عدو القاتل شى اجمع جميع عائلته لا تقتل ويحذف في ثلاث شين لانه وجب بنفس القتل شى لا بالاقرار  
 وكل شى يجب بنفس القتل يكون الميتة في ثلاث شين هم وان رجم شى على بناء الفاعل معطوف على قوله فغضب عنة اى  
 وان رجم ذلك الرجل المذكور المشهود عليه الزنا بعد قضا القضا على الرجم وفى لفظ مبسوط الرجم بالحجارة ولفظ  
 صاحب الوخير وان كان بالرجل قتله رجاء ثم وجده شى اى المشهود عليه بالميتة على بيت المال لانه يقتل الامام  
 فيقتل فعليه شى اى يقتل فضلا الذى رجمه الى الامام هم ولو باشره شى الامام الرجم هم بنفسه يجب الميتة في بيت المال  
 لما ذكرنا شى عند قوله فيما مضى قتل وقتله بقوله لانه تقتل فعلى الجواد القضا وهو عامل للمسلمين فيجب العزامة في ماله ثم  
 كذا ان شى اى كذا حكمه اذا اشار به الى فعل الرجم هم بخلاف ما اذا ضرب عنة لانه لا يقره شى اى امر الامام لانه امر الرجم  
 دون القتل فلم يقتل فعليه اى اذ شهدا ربعة على رجل الزنا وقالوا القضا النظر شى اى الى الفرج الزانى والزانية  
 هم قبلت شهادتهم شى وبقا الشافعى فى المنصوص بالحد احمد رحمه الله ولو قالوا القضا النظر للسلطنة لا يقبل اجماعا وفى  
 جامع الخير قال بعض العلماء لا تقبل شهادتهم وبقا الاصل طرعى من صحاب الشافعى راجح لاقرارهم لقتلوا بعض على نفسه  
 اذا نظر الى عورة الغير متوقى هم لانه يباح النظر لهم ضرورة تحتمل الشهادة مثل انهم كلفوا على اقامته الشهادة على انهم



انها فرايل لثبوتها لان المسلم تصور سبق التاريخ من حيث تغليط العقوبة عليه فلا يجوز ان يصور المسلم بشهادة الكفار  
 كذا في المبسوط وهو معنى قوله هم اذ يتصور ربهم لم يشكوا الشهادة النساء في غير محرم ومقبولة وان تقر به المسلم فليس هو  
 الاحصان لا يضمنون عندنا خلافا لفرقة الشافعي راجع في ضمان شهود الاحصان ثلاثة اوجه احدها لانهم لا يضمنون  
 قولنا والثاني بحيث يجب هو قول زفر بن الثالث اذ رجعوا مع الشهود على الزنا ان شهدوا بالاحصان قبل ثبوت الزنا لم يضمنوا  
 وان شهدوا بعد ثبوت الزنا ضمنوا وفي قدر ما يضمنون من الدية وجهان وجه يضمنون بضمن الدية الثاني ثلث الدية  
 كذا في الحكاية هم وهو فرقة يفتي في اى عدم الضمان عليه شهود الاحصان عندنا اذ رجعوا وجوب الضمان عند زفر بن عليان عليه  
 ما قلنا انه في معنى العلة عنده وشرط محض عندنا لا يتعلق به الو. جو. د بل هو علامته معرفة الحكم الزنا الصادر بفرقة  
 في الاحصان يكفي الشهود ان يقولوا ادخل بها زوجها وقال محمد لابن ابي حنيفة لو اجامعها او باضعها كذا في التام وكذا  
 لو اكبر الاحصان بعد ثبوت الزنا فشهد انه تزوج بامرأة ودخل بها ثبت حصانه حتى يبرحم كما لو قال وطبها او جامعها عند  
 ابى حنيفة وابى يوسف جميعا الله وبه قالت الثلاثة وقال محمد لا تثبت حصانه فلا يبرحم كماله شهدانه اقربها او اتاها ولو شهدا بقرعة  
 انه زنا بامرأة واربعة اخره مرة اخرى فبرحم ورجع الزنيتان ضمنوا دية بالاجماع وحد للقذف عند ابى حنيفة وابى يوسف  
 وبه قال احمد وقال محمد رحمهما الله لا يجردون وبه قال الشافعي راجع ولو شهدوا على الزنا وقرعة به وحد عند محمد وبه قالت  
 الائمة المشاهدة لان البينة وقت معتبرة فلا تبطل بالاذن وعنده ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله لا يجرد وهو الراجح واذ اقر  
 راجع مرات لا يجردنا خلافا لالشافعي وما لك احمد رحمهما الله فان عندهم كيد القاصي اذا امر بالبرحم او بالجلد بل يسع مع من  
 لم يعان الشهادة او سبب جوب البرحم او بالجلد فعند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله يسع وعند محمد لا يسع لمن لم يشأ  
 وقتي فقتلها فاورا لهم الفى يقول محمد راجع لعلة الفساد على القضاء فلا يضمنون على الخصوص في المحرم والى تنذر بالشبهات  
 وقد فضل بعض المشايخ في ذلك فقال الفقهاء اربعة عالم عادل وبها واجب اطاعة فيجب الامار وعادل وبذا اليسال عن كيفية  
 ثبوت ما ثبت عنده فاذا اخبر بما يوافي الشرع قبل قوله وعلى به وظالم عالم ظالم عالم جامل وبذا ان لا يقبل قولها ولا يثبت  
 اليها وقيل اليسال الثالث عن ثبوت الحكم عنده فان واقف مقتضى علمه على به وان ظم فيه انه ظلمه ترك  
 هم باب حد الشرب اى هذا باب في بيان حكم حد الشرب قدم حد الزنا على الشرب لما ان دعا الطبع الى الزنا اكثر  
 عند فرط السبق ولهذا ضربوا شهيد من ضربا شديدا وفي الزنا قتل النفس في شرب الخمر فوان احتمل كان القتل بالنفس واخرجه  
 القذف عن حد الشرب لينفق الخمرية في الشارب دون القاذف لانه يحتمل انه صدق في القذف بان كان القاذف راينا  
 ولهذا كان حد القذف احق من الجحيم وناخير حد السرقة لما انه شرع لصيانة الاموال والمال تتبع حم ومن شرب الخمر

فأخبر بها موجودة في أي حال إن كان الحج لموجود في فيه هم أوجا وطير سكران ش أي جاء فيه إلى مجلس اتقا  
 حال كونه سكران هم مشهد الشهود عليه بذلك ش أي شرب الخمر فعليه وكذا إذا قر ش أي شرب الخمر ووجها  
 موجودة ش أي والحال أن ربيهما موجودة في فيه ذكره حين السج بالتحديث لأن الريح من الاسماء المذكرة السامعة هم  
 لأن جنابة شرب قد ظهرت لم يتقدم العهد ش أي والحال أن العهد لم يتقدم في الحذر والاف في حد القذف مانع عن قبول  
 الشهادة بالاتفاق على ما في الآن هم والاصل فيه ش أي في هذا الباب هم قوله عليه الصلوة والسلام ش أي  
 قول النبي صلى الله عليه وسلم ومن شرب الخمر فاجلده فان عاد فاجلده ش هذا الحديث رواه الجماعة من الصحابة  
 رضي الله عنهم عن أبي هريرة أخرجه حديثه صحاب السنن الا الترمذي عن أبي سنان عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم إذا سكر فاجلده ثم إن سكر فاجلده فان عاد الرابعة فاقتلوه وسواه ابن جابر في صحيحه وقال معناه إذا  
 استحل ولم يقبل التحريم رواه الحاكم في المستدرک وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وعن معاوية أخرجه حديثه  
 الجماعة الا النسائي عن أبي صالح عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلده واحديث وعن  
 ابن عمر رضي الله عنهما أخرجه حديثه ابوداود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو وقال في البخاري مسينه ان شربا  
 فاقتلوه وعن قيسه من دويث أخرجه حديثه ابوداود عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من شرب الخمر فاجلده  
 فان عاد فاجلده فان عاد فاجلده فان عاد في الثالثة او الرابعة فاقتلوه فأتى برجل قد شرب فجلده ثم أتى  
 فجلده ثم أتى به فجلده ثم أتى به فجلده ورفع القتل وكانت رخصة وفي صحته قيسه خلاف وعن جابر أخرجه  
 حديثه ابن ماجه مرفوعا من شرب الخمر فاجلده الى آخره وعن عبد الله بن عمر وأخرج حديثه الحاكم في المستدرک مرفوعا  
 نحوه وعن جرير أخرجه حديثه الحاكم ايضا مرفوعا نحوه وعن ابن مسعود أخرجه حديثه الطبراني في معجمه هم فان اقرع  
 رايه بكتها لم يبدع عند أبي خنيفة وابي يوسف وقال محمد بن حمزة الشيباني وبه قالت الثالثة هم وكذلك إذا شهدوا  
 عليه بعد ما ذهب رايها عند أبي خنيفة وابي يوسف وقال محمد بن حمزة الشيباني فالتقاء يمنع قبل الشهادة بالاتفاق  
 غير انه يتقدم بالزمان عنده ش أي عند محمد بن حمزة الشيباني فالتقاء منع قبل الشهادة بالاتفاق  
 تقدير الزمان هم لأن التأخير تحقيق بحسن الزمان ش ولا بد من تقدير زمان اما ان ذلك بسبب شهر او شهر واحد  
 فلم في موضع آخرهم والراجح قد تكون من غيره ش أي من غير شرب الخمر كما قيل من يقولون في أنك شربت مدائة فقلت  
 لهم لا بل كنت أسفر جلاش يردى السبت بكلمة قد شربت وهي رواية الطبراني في المغرب وبدونها وهي رايه لافقها  
 فتنة الاول يستطه برة الوصل من أنك في اللفظ وعن الثاني تحرك بالكسرة ضرورة الشعر ولا تنقطع ويجوز تحريك

بتمرة الرصل في الجرد والانتصاب قوله انك بكسر الهمزة وسكون النون وفتح الكاف وسكون الهمزة هو امر من نكته  
 بينك بامر بان ينكح يعلم انه شارب هو او غير شارب واصله من النكته وهي ريج الفم فكنته اذا قمت شمتت ي قال  
 الجوهري وسكت الرجل ثلثته في وجهين نكته بينك نكها اذا امر وان ينكح يعلم انه شارب او غير شارب كذا مبدل على  
 ياتي من باب منع يمنع ومن باب جزم هو يتبعه ولا يتبعه والمدامة اسم من اسما الخمر وقال لانزاله في المدامة  
 بمعنى المدامة وهو خمر قلت لا يحتاج ان يقال بمعنى الخمر لان كليهما من اسما الخمر وهم عند هاشم اي وعند ابني خبيثة  
 وابني يوسف رحما الله هم بقدر شراي التقدام هم بزوال الراجحة لقول ابن مسعود رضي الله عنه فيهم فاذن جزمتم  
 الخمر فاجلده وش هذا عن عبد الله بن مسعود وغيره بهذا اللفظ وروي عبد الرزاق في مصنفه فغدا ثم عاد به  
 من العذر ودعي بسوط ثم امر بتمرة فذفت بين حجرين حتى صارت ذرة ثم قال للجلامدا اجلده وارفع يدك واعط كل  
 عضو حقه تترده امر من التمررة بتأخير عن الله بن مسعود انه اتى بسكر ان قال تترده واستنكاهه ومعه مفرزه  
 ففعلوا ثم عاد به من العذر وعا بسوط ثم امر بتمرة فذفت بين حجرين حتى صارت ذرة ثم قال للجلامدا اجلده وارفع يدك  
 واعط كل عضو حقه قوله تترده امر من التمررة بتأخير عن الله بن مسعود انه اتى بسكر ان قال تترده واستنكاهه ومعه مفرزه  
 من الممررة بتأخير عن الله بن مسعود انه اتى بسكر ان قال تترده واستنكاهه ومعه مفرزه  
 الاستنكاه وهو طاب النكته وهي الراجحة الفم وقدر الكلام فيه انفا وقال ابو عبيد الله بكر بعض اهل العلم بهذا الحديث ان  
 الاصل في الجرد اذا جاز صاجها مقرا بها الرد والاعراض وعدم الاسماء احتمال للدرك كما فعل رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم حتى اقربا غرق كفيف بامر ابن مسعود بالتمرة والتمررة والاستنكاه حتى يظهر سكره فلو صح فتاويله انه جاز  
 رجل مولى بالشرب مد من فاستجابه كذا كذا انتهى قلت ليس في حديث ابن مسعود انه اتى به وهو مقر حتى يضعف  
 فذا بذاك وانما اتى به وهو سكران فقال تترده الى اخره ليعلم انه سكران ام لانه ولان قيام الاشرب اي اثر الخمر  
 هم من اقوى دلالته على الشرب شراي على قرب العهد وانما يصار الى التقدير بالزمان عند تعذر اعتباره شراي  
 اي اعتبار الاشرب والتمرة بين الرواح لكل الاستدلال من اجواب عن قوله والراجحة قد تكون من غيرهم وانما يشبه شراي  
 الاشرب على الحال شراي بضم الجيم وتشديد الهاء جميع جائل واراد بالجمال الذين لا يميزون الرواح هم والاقربا  
 فالتقدم لا يبطله عند محمد كافي حد الزنا على ما مر تقريره شراي ان الانسان لا يكون متما بالانسيبة الى نفسه هم وعند  
 شراي عند ابني خبيثة وابني يوسف هم لا قيام للحدا الا عند قيام الراجحة لان حد الشرب بشتت باجماع اصحابه ولا  
 اجماع الا برأي ابن مسعود وقد شرط شراي اي ابن مسعود هم قيام الراجحة على ما روينا شراي بمعنى قوله فان وجدته

راحة النفس فاجلده ووقال الرجل رحمه الله فيه فطران الاجماع العقيدة على ثبوت حاشية الشرب باتفاق ابن مسعود ولكن  
 لا دليل على ان الشر الذي شرطه بن مسعود هو قيام الراحة اجمع عليه الباقون وايضا كلام ابن مسعود شرطية وشرطية  
 الوجود اقيت الوجود عند الوجود لا غير وجوب الامام في الاسلام بان اجماعهم عند عدمه ليس من مفهوم الشرط بل استثناء  
 اجمع عليه فوجع باذكرينا اوله وايضا ذكر في اول الباب اثبات بقوله عليه الصلاة والسلام من شرب خمر فاجلده ووقال  
 كايما قلت قوله ولا كذلك لا دليل على جبر النفي وهو لا ينافي في اثباته لا دليل على النفي لا ينافي في الوجود لا ينافي في الوجود  
 التام عند عدمه فانما يجب المحي عند وجود الراحة ولا ينعدم عند عدمها فالتام عدم الحكم عند عدم الراحة باقتدار ان عدم  
 الشرط اوجب عدم الحكم بل عدم الاجماع على الحكم على ذلك تقدير لان اجماعهم لا يصح بدون راي ابن مسعود وهو  
 لم يوافق عن القطع الراحة فان قلت ان لم يوجد الاجماع فقد وجد النص هو قوله عليه الصلاة والسلام من شرب  
 الخمر فاجلده وليس فيه قيد اشتراط الراحة قلت قد خص منه الشرط فظهر او اكراما فانه كانت شبهة فلا يصح ان يحال بها  
 قوله واما متناهيين قلت كحديث من قبل الاحاد ولما ثبتت احاد الاجماع حجة قطعية فيثبت به فان اخذوا بشبه  
 ويرى بما لا يجد منه او هو مسكران فذهبوا به من مصرفه الى الامام فانقطع ذلك قبل ان ينتهوا به شيئا بهذا  
 السكران اي انقطع بوجوه قبل ان يشهد بهذا السكران الى الامام ثم حدثني قولهم شيئا في قول المتناهيين  
 هم جميعا شيئا يعني بما خلاف بينهم لان زوال الراحة بالعدو لا يضر في المحي كما لو زالت الراحة بالمعاجة فالقحة  
 والاصل فيه قواما شهدوا عند عثمان رضي الله عنه على عقبة بشرب الخمر وهو كان بالكوفة فحمله عثمان الى المدينة  
 واقام عليه الخمر لان هذا عندكم ساقية في حال الزوال وهاهنا يتهم في مخالفة في حصة زوال الراحة بالعدو ومن سكر من البنية  
 حدثت البنية على وزن فيعمل بمعنى مفعول وهو الذي يعمل من الاشارة من التمر والبنيد والعسل والخطبة والشيعة  
 والذرة والارز ونحو ذلك من نهبت التمر اذا القيت على غلبته لما يخرج على حاله وانه البنية وسواء كان مسكرا  
 او غير مسكرا فانه يقال له بنيد ويقال للمعتصر من العنب بنيد لما يقال للبنيد خمر وما يتخذ من الربيب شيان  
 فينسق وبنيد في السقيج ان ينسق الربيب في الماء وتترك اياها تخرج حلاوته الى الماء ثم يطبخ ادنى طبخة فمادام حلا  
 يحل شربه واذا خلا واشتد وقذف بالزبد تحرم على واد البنيد ففي التي من مال الربيب اذا طبخ ادنى طبخة  
 يحل به مادام حلا واذا خلا واشتد وقذف بالزبد حلية على قول أبي خنيفة والي يوسف رحمه الله الاخر يحل شره  
 ما دون السكر وعند محمد والشافعي رحمه الله لا يحل وما يتخذ من التمر لا يسمي السكر والبنيد والبنيد هو  
 ما لا يسكر اذا طبخ ادنى طبخة يحل شره في قوله مادام حلا واذا خلا واشتد وقذف بالزبد حلية والي يوسف

يحل شره لثلاثة اشياء التقوى الى الله المسكوق قال محمد والشافعي رحمهما الله لا يحل وانما قال ومن سكر من النبيذ قبله  
 بالسكروية لانه شرط بحال ان يخرج فانه يجب بشرب قطرة منها يدون السكر بالاجماع ويجوز في غير الخمر لا يجب الا بالسكر وبه قال  
 النخعي والمواصل وقال مالك والشافعي واحمد والاوزاعي والحسن قتادة وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم يحل في  
 قليلا وكثيره وكما خمر والسكر ليس بشرب اذا كان به السكر لم يردى ان عمر رضي الله عنه اقام محمدا على اعرابي سكرين  
 النبيذ شرب هذا الخمرية انما رتبته في سننه عن سعيد بن ذى لقوة ان اعرابيا شرب في خلافة عمر رضي الله عنه نبيذ  
 فسكره فبهد قال الدارقطني هذا لا يثبت وراه العتيبي في كتابه ونزاد فيه فقال لا اعلم انما شره من ادا يك فقال  
 عمر انما جلدتك على السكر واعلم سعيد بن اجمبول قال واستند تصنيفه عن ابي حنيفة وقال في المنهاج قال بن المدي سعيد  
 بن اجمبول فان قلت قوله حديث غير معلوم ما هو من حيث الكمية قلت وعدي بانه بقوله ثم يشرب الكلام في حد السكر وتقدر  
 حد المستحق عليه ان شاء الله تعالى شرب وياتي بيانه في هذا الباب عن قريب هم ولا حد على من وجد منه رائحة  
 الخمر وتقيها ما شرب اى تقيها الخمر لان الراية شرب قال لا ترازى يرد عليه تقليد هذا الشكل لانه قال قبل هذا والتميم  
 بين الروايات يمكن الاستدلال قطع الاجماع ان الاحتمال فاسكتهم قال وتكلف بعضهم في توجيه ذلك فقال الاحتمال  
 في نفس المراد في قبل الاستدلال والاحتمال كمن لم يعاينه والتيميم بعد الاستدلال على وجه الاستحسان وقال ايضا  
 او التيميم كمن لم يبين الشرب والاكمال لمن لم يعاينه وفيه نظر لان من عاين شرب معنى الامر على عيان يتبين  
 لا على استدلال فيجب تخمين وصاحب البداية ثبت التيميم في صورة الاستدلال لا صورة اعيان فقد وقع اذا اكلم  
 بهذا الشارح عن كلامه فخرجنا انتهى قالت اراد بقوله وتكلف بعضهم في هذا اذ ذكره في شره والاكمل ايضا اخذ  
 كلامه بنده اذ ذكره في شره وذكر الجوايند واستحسن الجواب الثاني وقال في وجه حسنه لاشتماله على تغير تفسيره لستدل  
 فانه يدل على ان لستدل هو من منه دليل وهو معانته لشرب ويجادل به من ليس معه ذلك ثم قال ويجوز  
 ان يكون قوله لان الراية ثم تخمينه على من به وجهه التهم وكذا الشرب قد يقع عن الكراه واضطرار شرب على  
 قولنا فلا يلزم شئ وحديث عمر رضي الله عنه حجة ايتنا فانه لم يجد بوجوده الراية ولا يثبت بشبهه كالبخ ولبن الزك  
 وبه قالت الثلاثة وفي النهاية وهو مخالف لما ذكر الامام الجويني في جامعه وعن ابي حنيفة ان من زال عسكره بالبنج  
 ان حاتم بنج فحينئذ لا يقع طلاقه وعقاقه وان لم يعلم يقع ثم قال والسكر من هذه الاشربة وانشار الى الاشربة  
 المتخذة من الرب كالحظوة والشيعر والذرة والشهد ولعسل والقرصاد وغيرها حرام بالاجماع لان السكر من  
 البنج حرام انما كقول غير مشروب من المشروب اول بعض المشايخ قال في زماننا الفتوى على ما اذا سكر

من البخ يفتح ملائمة ويجعل تشويعه لغيره افضل فيما بين الناس هم فلا يجد السكران حتى يميل انه كبر النبيذ وشربه فوطا  
لان السكر من المباح لا يوجب الحكة بالبخ ولبس الرماك في هذا خلاف لما ذكره المحمدي من قوله لان السكر من البخ  
حرام مع انه مأكول غير مشروب وقد ذكرناه الان بافيه الكفاية وقال الاكل هذا ليس بمشروب لان روايته المحمدي في تدل  
على ان السكر الحاصل من البخ حرام لا على ان البخ حرام وكلام الحنف يبدل على ان البخ مباح ولا ياتي فيها  
انتهى قلت فيما قاله تقوية لمن يولج بالبخ وفيه من الفساد ما لا يخفى وقال في اشربة الخاضعة وشرب البخ للتداوي  
ولا بأس فان ذهبت به عقله لم يحل وان سكر منه لم يجد عند هذا خلافا لمقلت ينبغي اليوم ان يفتي بقول محمد قطعا  
لما دقة الفسادم وكذا شرب الكمكة لا يوجب الحكة لعدم خدياره هم ولا يجد حتى يزدل عنه السكر حتى يميل المقصود  
الان يجارش لانه اذا جد في حال السكر لا يجي بالهم حتى يوبده ما روى عن عمر بن الخطاب عنه انه جلس سكران في  
حين يصحرا فقام صحبه وبقات الامنة الثلاثة ثم وجد في السكر في الثمانون من شرب اي حد خمر كيف ما شربها فليلا  
كان او كثيرا بعد ان كان عن طمع سكر ولم ينكر سكر ولو شرب قطرة وجد السكر ليقول السمين وفي غير الخمر ثمانون  
سوطا ووجد في خمر موقوف على السكر بالاجماع وفي غير ما من السكران موقوف على السكر عن اخلافا لامة الثلاثة  
على ما يجهل في الاشربة ان شاء الله تعالى هم لاجل اصحابه رضاش اي على الثمانين وروى البخاري في صحيحه عن حديث  
السايب بن يزيد قال كذا ابو اباشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واهله ابو بكر رضي الله عنه يوروا  
من خلافة عمر رضي الله عنه فتقوم اليه ببناء وتعالنا وارويتنا حتى كان احرامه وعمر رضي الله عنه فجاءه اربعين حتى اذا  
عقنوا فسقوا بجلد ثمانين ولا ينكر ان عمر رضي الله عنه جلد ثمانين بحضرة صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فلم ينكر عليه احد منهم محل الاجماع ويقول قال مالك واحمد هما الله وفي رواية وختاره ابن المنذر هو قال  
شافعي واحمد هما الله في رواية اربعون فاوضرب قريبا من ذلك باطراف الشيايب والنعال كفي على  
صح الوجهين عنه ولوراي الامام ان يجده ثمانين جاز على الظاهر يفرق على بدنه ثمانين اي يفرق الثمانون  
على بدنه هم كافي حد الزنا على امرش في فصل كيفية حكم ثم تجرد في المشهور من الرواية ثمانين اي ثم تجرد  
الحمد وعن ثمانية في جميع الحدود والتعزير الا الا اذا ارتجزا عن كشف البقرة الاحم القذف فانه يضرب بجلد  
ثمانية الا الحشو والفر فان ذلك يتبرع وسجي بيانه في باب انتشار الله تعالى هم وعن محمد انه لا يجزى لهما التخييف  
لانه لم يرد به لخص ثمانين لخص بذكر وقال الانتازي وقال بعضهم في شراي لخص فاطم فيه  
نظر لانه لا حاجة الى التقدير بالقطع لانه لم يرد بالتحريم لخص صلا في كتب الحديث قلت اراد بقوله قال بعضهم السكا

فانه قال لم يثبت بالنسب لانه لم يرد به النص فقاطع كذا قيل وهو ايضا ثبت الى غيره واما الاكل فانه قال يرد به نص اى  
بالحد نص فاطلع او بالتجويد نص وبقول جوفات الثلاثة هم وجه الظاهرش اى من الرواية هم انا اظهرنا تخفيف  
مرة شش يعنى من حيث الحديث لم يجعله مائة كما فى الزناهم فلا يعبر ثانيا شش من حيث الصفة ترك التجويد وقال لكل  
فيه بحث من وجهين الاول انه ليس لاحد بمختارين التصرف فى القدرات الشرعية والثانى ان الثمانين تغليظ  
لا تخفيف لانه روى انهم ضربوا فى زنا النبی صلی الله علیه وسلم بالا حمام وبالا يدى وغير ذلك ثم جلدوا ربعين فالتقى  
بعد ذلك تغليظ لا تخفيف هو والجواب انه قوله انا اظهرنا للتخفيف كلام عن لسان مجتبعين للتخفيف انما هو باعتبار ان  
الله تعالى جازل ان يقدر حد الشرب اية كذا الزنا اذ هو الفاعل لغيره حيث لم ينص على مقدار معين كان تحقيقا منه  
ولما جله الصحابة رضى الله عنهم يحى الله من ظهر تخفيف فلم يقدر وانتهى واما اظهر تخفيف الذى كان ثانيا ترك  
منصوص به اشارة بقوله در لاطافة هم وان كان شش اى لمجدوهم بعد اخذ اربعون لان المرق شش  
ظهرنا تخفيف لله در لاطافة وان كان اى لمجدوهم وتخفيف عند يحيى اربعون لان المرق هم منصف على  
ما عرف شش فى فصل كيفية الحد واقامته وقال لا تترامى على ما عرف اى فى اصول الفقه هم ومن اقرب شرب الخمر  
والسكر شش بفتحين هو منع التمراد فعلا لم يطبخ كذا فسر الناطقى فى الاجناس وقال فى الخمر السكر كل شرب  
اسكره وقال فى ديوان الادب السكر خمر النبيذ وقال فى الجبل السكر شرب وقال فى المغرب السكر عصير الرطب  
والمراد هنا ما ذكر الناطقى واما خصه بالذكر مع ان الحكم سائر الا شربة كذا حيث يضحى بوجهه لان السكاك انما  
فى بلادهم قال الا تترامى ولا يروى اسكره بضم السين لان شرب الخمر محال اللهم الا اذا قيل انه معطوف على شرب  
لا على الخمر على ان معنى اقرب شرب الخمر واقرب السكر فذلك صحيح من حيث العمومية لكن الاسماع لم يقع الا على الاول  
ولكن الاقرب بالسكر لا يخالو اما ان يكون بعد زوال السكر وحال السكر فالاول لا يجوز للتقدم والثانى ايضا  
لا يجوز لان السكر لا يحل بيد باقر وهى مسئلة اخر الكتاب ورايت فى نسخة شيخى العلامة البرهانى رحمه الله المختصر  
وكتب نسخة بخط شيخى وكتب على الحاشية والرواية لصحة فى الكتب اسكره بفتح السين ويروى بضم السين ثم قال  
هكذا فادنى شيخى رحمه الله هم ثم رجع لا يحد لانه خالص حق الله تعالى شش لانه لا يكذب له فى الرجوع ونحوه  
حق الله تعالى فصار كالرجوع فى الاقرار بالزناهم وثبت الشرب بشهادة شاهدين وثبت بالاقرار مرة واحدة  
شش وهذا قول ابى حنيفة ومحمد وعامة اهل العلم هم وعن ابى يوسف شش وهو قول زفرج هم انه يشترط الاقرار  
مرتين شش فى مجلسين اعتبارا لعدم الاقرار بعد المشهود وهو نظير الاختلاف فى السرقة ومقتضى اعتبارها



انتشار الله تعالى من اى سمين هذه المسئلة في السيرة ان شار الله تعالى من ولا يقبل فيه شمس اى فى حد  
 الشربهم شهادة النساء مع الرجال شمس ولا نعلم فيه خلاف من لان فيها شمس اى فى شهادة النساء مع الرجال  
 هم شبهة البدلية واهمة الضلال والنسيان شمس ذكره الاشياء الثلاثة اشارة الى ما فى قوله تعالى ولا تشهدوا  
 شهداء من رجالكم الى قوله فتذكر احدا لهما الاخرى من رجالكم اى من اهل ملتكم اما شبهة البدلية فلان الشرقة  
 اثبتت شهداء بين من الرجال عن عدم حفظ الرجال وياكون عند عدم شىء آخر يكون كالبديل عنه كما فى التيمم وضوء  
 والماء قال شبهة البدلية وون حقيقة البدلية لان شهادة النساء فى ما لم يجمع التي جازت شهداء من يجوز من غير ضرورة  
 الجرح عن اشهاد الرجال بخلاف سائر الابدال واما اهمة الضلال فلان الله تعالى قال ان تفضل احديهما اى ان  
 لا تصدق احديهما فتذكر احديهما الاخرى من لان لا يمتد اى احديهما للشهادة من ضل لى طريق اذا لم يمتد اليه  
 فتذكر الاخرى واما النسيان فيؤخذ من تذكر احديهما الاخرى فى التفسير الضلال النسيان فالمعنى على  
 هذا من اضل اى تفضل احديهما الشهادة اى تنسى فتذكر الاخرى فعله لا يكون قوله والنسيان بالعطف على  
 الضلال عطف تفسير كذا قاله شيخى العلامة فى اكان كذا كصارت البدلية والنسيان شبهة فلم يسمع شهداء اثنين فى باب  
 الحد ولا نهاتنذر بالشبهات كالشهادة لا تسمع فى باب الحد وروايد ماروى عن انظر اى ان قال مصنفه  
 لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يخيفتين من بعده ان لا شهادة للنساء فى باب الحد وروايد لفصاح  
 هم والسكان الذى يحد هو الذى لا يعقل منطق شمس قال الجوهري لمنطق الكلام وقد نطق منطق  
 والنطقة غيره لا قليلا ولا كثيرا شمس اى لا منطقا قليلا ولا منطقا كثيرا ولا يعقل الرجل من المرأة شمس  
 وفى الفوائد الظهير ولا يعرف الارض من السماء قال الجوهري الضيف شمس اى المصنف رحمه الله وهذا هو المذكور  
 فى حد السكان هم عند ابى حنيفة رضى الله عنه شمس انما بين بخلاف بقوله لان المذكور واولا من مسائل كالمع  
 الصغير ولم يذكر فيه خلاف هم وقال الشمس اى قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله هم هو شمس اى السكان هم الذى  
 يهذى شمس يفتح الياء وسكون الماء وكسر الذال المجتمة قال الجوهري فى منطق يهذى ويهذى وهذوا  
 ونبيأ قلت الهذيان كلام مجيظ مختلط من غير ان يهذى شيئا هم ويخاطب كلامه يصلح ان يكون تفسيره اى قوله يهذى  
 هم لانه شمس لان الهذى يهذى كلامهم ويخاطب كلامهم هو السكان فى يعرف شمس اى فى عرف الناس وعادتهم به  
 قال الشافعى واحمد والاك والابو ثور رحمهم الله وان كان نصف كلامه يهذى ونصفه مستقيما فليس بسكان  
 هم واليه شمس اى الى قوله اهل اكثر الشاىخ كشمس كذا فى المبسوط وجماره الفتوى وعن بشر بن الوليد

سالت ابایوسف من السکران الذی علیہ حد قال یستقر ان فیہ اقل یا ایہا الکافرون ولا یقدر علیہ فقلت لہ غیر ذلک  
 السورق ونا خطافہ الصاحی قال لان اللہ تعالیٰ بین ان الذی یحرم عن قراءۃ ہذہ السورۃ سکران لان واحد من  
 الصحابہ علیہ بالناس قبل تحريم الخمر وکان سکران وقوہ ہذہ السورۃ بخلاف ما انزلت فنزل قوله تعالیٰ یا ایہا الذین امنوا  
 لا تقربوا الصلوة وانتم سکران فثبت انہ اذا بحر عن قراءۃ ہذہ السورۃ عرف انہ سکران کذا ذکرہ الفقہ ابو الیث جریہ  
 یمل علیہ ما حدیثہ الترمذی فی جامعہ باسناده الی ابی عبد الرحمن السلی عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ قال صنع لنا  
 عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ طعاما فعدنا وساقا فانس الخمر فاحذت الخمر منا وحضرت الصلوة فعد موتی فقرات  
 قل یا ایہا الکافرون لا تعبدوا غیرہ ونحن نعبدہ ما تنبدون قال فاقول لما انزل اللہ عز وجل یا ایہا الذین امنوا  
 لا تقربوا الصلوة وانتم سکران حتی تعلموا ما تقولون وقال الکاکم السکاکی وحکی ان ائمتہ بلغ التفوق اعمن استقرار  
 ہذہ المسورۃ ثم ان بعض شرط انی سکران الی میریخ فامر الامیر ان یقرأ ہذہ السورۃ فقال السکران لہ اقر انت  
 سورۃ الفاتحۃ فلما قال الامیر الحمد للہ قال لہ السکران قف خطات من جہین احد ہما انک ترکت التبعہ وعند فتیح  
 القراءۃ والثانی ترک التسمیۃ وہی آیتہ من اول الفاتحۃ عند بعض الایمہ والقراء فنجل الامیر وجبل یضرب اشو طے  
 ویقول لہ افر تک ان تاتینی بسکران فاتیقنی بمقرے بلخ ہم ولہ شش امی لابی خدیجہ ہم انہ یوخذ فی سبایا یحذو قہما  
 در الخمر شش امی وفعالہ الا تری ان فی الزنا یبصر الی لطفہ کالیل فی المسکحہ فی السورۃ یجبرہ الاخذہ من الخمر التام  
 فلما ہنا اعتبر فقسی حیات السکران ہوان یبلغ مبلغا لا یعرف الارض من السماء والرجل من اللہ واذ لم یبلغ ہذا المبلغ  
 فی غیر الخمر من سبائر الا شربہ لم یمتہ لا یجد لان السکران فی نقصان شہتہ العدم بخلاف الخمر حیث لا یمنع فیہا السکر  
 صلا لان حرمتہا علی طبعہ لا نہا جہتا ویتہم ونہایتہ السکران یغلبہم ویرعلی العقل فیسلبہ التیمین شئی وشئی وادوا  
 ذلک لا یعرے عن شہتہ الصحو شش یعنی اذا کان لم یزیدین الاشیاء عرفا انہ مستعمل لفقارہ مع غایۃ من السور فلا یکن  
 ذلک نہایتہ فی السور وفی نقصان شہتہ لہم ووجد ویتنذر لیشہات بالزمان ہم لہ یجفی القبح السکر شش یعنی فی  
 الا شربہ الخمر غیر الخمر لہ معتبر فی القبح الذی یحصل بالسکر ہم فی حق بحرمتہ ما قالہ شش امی قال ابو یوسف وجہہما اللہ  
 ہو الذی یبری ویجاط کلامہ حاصل کلامہ لہم فی السکر ہو الذی قالہ و اشار بقولہم بالا جاع خذ شش امی ان  
 با خدیجہ دہ امی ہم بالخطیاط شش قاعبتہ فی ہجاب بحر نہایتہ اذا الاختیاط فی در ویتنذر حق الشرب ما قالہ لان الاختیاط  
 فیہم والشافعی لہ یجبر شش یعنی واد من السکر ظہور شش امی افر السکر ہم فی مشیتہ شش بکسر المیم ہم وحرکاتہ  
 واطرافہ شش امی فی یدہ ورجلیہ وقال الاتزانے وصاحب الایمہ فی ہذا الکلام فخر الاسلام اسر وک لاف قال فی شرح

شرح بجامع الغياض في مشيئة واطرافه وحركاته فبولساكن ولنا فيه نظر لان الشافعي يوجب كسفي ثوب لثيابه  
 جنبه وان قيل وبوالله كور في كسفي لا يعتبر السكر صلام وبذاش اى الذى قال لثافعي هم مما يتفاوت كسش  
 لان كم من صاع تبايل ويلذق في مشيئة وكم من سكران ثابت في مشيئة ولا تبايل هم فلا معنى لاعتباره ش الالى  
 ما قاله لانه لا يكون دليلا ولا يحد لساكن باقاره على نفسه ش يعني بالحد ونحو الصلة فحالة تعالى نحو حد الزنا وشبه  
 وله سرة هم لزيادة احتمال الكذب في اقاربه ش لان الاقارب خسر الكذب فاذا صدر من سكران فزيدا زيادة احتمال كذبه  
 فاذا كان كذا كم في احتمال لدره ش لان الحد ويجتال لدره بالاشياء تمام لانه خالص حتى الله تعالى ش الا انهم  
 المروق لانه حتى العبد هم بخلاف حد القذف لانه فيه حتى بعد ش الا انهم يحسد القذف اذ صرح هم والسكران فيه ش  
 في حق العبد هم كالصاحي عقوبة عليه كما في سائر عقوباته ش كالقصاص قرع على نفسه او بطلاق او بعتاق صح اقارهم  
 ولو ارتد السكران لا تبين منه امره ش في الاستحسان وفي القياس تبين كذا في المبسوط هم لان الكفر من باب  
 الاعتقاد فلو لم يتحقق ش الاعتقاد هم مع السكر وهذا قول تخفيفه ومحمد رحمهما الله وفي ظاهر الرواية يكون ردوش

لان كلامه بزيادة بيان لاقار له والله اعلم بالصواب

هم بابا حد القذف ش اى ببابا في بيان حكم حد القذف وهو في اللغة الرمي وفي اصطلاح الفقهاء النسبة من خصن الى  
 الزنا صرحا او دلا لا فحان القاذف وضع جمل القذف في مقدمة لسانه ورعى الى المقذوف والقذف من الكلباء باجاء  
 الائمة لقول الله عليه وسلم جنتهم المواقات قيل ما بن يا رسول الله على اربعة وسلم قال لشركا بقاء لصحروا نفس القذف  
 وكل الربوا وكل بال القيمة والتول يوم الرمح وقذف المحصنات والمومنات لغفلات متفق عليه هم اذ قذف  
 الرجل رجلا محصنا او امرأة ش او قذف امرأة هم محصنة بصريح الزنا ش بان قال المحصن يازني والمحصة  
 يازانية او قال ياولد الزنا او يابن الزنا اولست لايك وامه حرة مسلمة هم وطالب المقذوف بالحد ش  
 اى طالب المقذوف عند الجاهل هم سيجد حكم ثمانين سوطا ان كان حرا ش بذا مشتغل على قيود الاول  
 وجوده بحد القذف سواء كان القاذف رجلا او امرأة الثاني ان يكون القاذف من اهل العقوبة والا فلا حد عليه  
 كما يصح للمجنون الثالث اتيه بصرح الزنا لان حد القذف لا يكتب بالكتابة حتى لو قال رجل لرجل يازني فقال رجل اخر قتلت  
 لم يجر لمصدق لانه ما صرح بنسبته الى الزنا بقصد يقاها والرابع ان يطالب المقذوف والاقذف ترك حقه فلا يستوعب  
 المحصنة بخا مس قبيد بالجر لان القاذف اذا كان عبدا فحده اربعون على ما ياتي السادس قيد الرجل ثمانين في الحول  
 ذلك منصوص في الآية السابعة الشرط كون المقذوف محصنا على ما ياتيهم لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات

الى ان قال فاجلدهم ثمانين جلدة الآية والمراد الزمى بالانما بالاجماع شئ اى باجماع العلماء قال الاكل طمخا من كلام صاحب  
النهاية وعمره من ان تنقيح البصر في الزنا غير مقيد بالتحقق بدو ثمان قال است لا يبيك وكان القياس ان لا يجب المطالبة  
لان حق الله فيه غالب لمغلوب في مقابلة كالمستلزم حيث فليست مطالبة المقدوف بلا زمة فان ابنته اذا طال به حد الزنا  
انه اذا قذفه بصره ووجد الشتر واجب على لا محالة فذلك فضيعة صادقة واما اذا قذفه بغيره لا يجب فليس لان تنقيح  
لاخراج ما كان فيه بطريق الكناية مثل ان يقول يا زاني قال لاخر صدقت لا اخر لما ذكرت وحق العبد وان كان مغلوبا  
لكن يصح اشتراط مطالبة احتياط لا للرد واسباب المقدوف واما يقدر على المطالبة لقيام مقام المقدوف ولما لم يكن  
حق المطالبة الا اذا كان المقدوف مبتليا لتحقيق قيامه مقامه من كل وجه وفي بعض شارة اليه شئ اى الى الرتبة  
بالزناهم وهذا شرط اربعة من الشهادتين حيث قال فان لم يأتوا بالشهادتهم اذ هو مختص بالزنا شئ الضمير  
في اذ هو يرجع الى اشتراط الاربعة معناه ان الزنا هو المختص بالربعة شهادتهم وليشترط مطالبة المقدوف لان فيه حصة  
من حيث دفع العاش صورة المطالبة ان يقول هذا قذف فني وان لي عليه حد القذف فاما اطالبة بذلك وسال  
تاج الشريعة بان الغلبة فيه بحق اية فلا يشترط اطلب قلت الجواب قد مر ان فاسن كلام صاحب النهاية انه اية هم وحصان  
المقدوف شئ اى يشترط احصان المقدوف هم لمسا تلونا شئ اشارة الى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات  
هم قال شئ اى القدر رمى به في محضهم ويفرق على اعضائه شئ اى يفرق لضرب على عضوا القاذف هم  
لما مر في حد الزنا شئ ان الجمع في عضو واحد فيفصل الى تلف وانما يفرق على الاعضاء ما خلا الوجه والراس والفرج  
هم والايحرجون ثمانية شئ اى ايضا لفظ القذف رمى هم لان سببه شئ اى بسبب الحد هو القذف هم غير مقطوع  
شئ لا خيال كون القاذف صادقا في القذف في الواقع وان كان عاجزا عن اقامته اليقينة على ما قذف لا يشترط  
امور في الشهادة فلهما بالمقدوف فلما يتبين للشهود تحقيق ذلك عند القاضي فلا يرى في القذف احتمال اصدق  
لحم بغير ثبائيه طلبا للتحقق في اقامته الحد وهو معنى هم فلا يقيم على الشدة بخلاف حد الزنا شئ اى سببه مقطوع بالثبوت  
باليقينة او بالاقراء فيجوز الذي يقيم عليه الحد الا الاضرار توفيا عن كشف عبوة فيقام على الشدة الاشارب انهم فانه لا  
وقد مرهم غير انه ينزع عنه الفرو وكشوا لان ذلك شئ اى الفرو وكشواهم يمنع ايصال الالم به شئ اى بالحدودهم  
وان كان القاذف عبدا اجلد اربعين سوطا لكان الرق شئ وقد مر اى الرق منصف هم والاحصان شئ  
شريع في بيان شروط الاحصان وهي خمسة فبينما يقولهم ان يكون المقدوف حرا عاقلا بالغنا مسلما عفيفا  
عن فعل الزنا شئ اى ابا اتفاق العلماء الا ما روى عن داود الظاهرى انه اوجب الحد على قاذف المجنون من الزنا

وابن ابي ليلى وجيبان ينفذان ميتة التي لها ولا تسلم وعن احمد في رواية لا يشترط البلوغ بل يشترط بحيث ان يكون  
 يجامع وفي الاصح يشترط كالعلافة قوله والاحسان الى قوله عن فعل الزنا لفظ القذوري في مختصره وشرع المصنف بين  
 كل ذلك بدلالة فقال هم اما الحرية فلا نه ينطلق عليه اسم الاحسان قال الله تعالى فاعلمين لضعف ما على المحصنات من العدا  
 اى الحر ابرش يعني ان شاء الله تعالى اراد بقوله فاعلمين لضعف ما على المحصنات من العدا بالحر لا الاما قد علم ان  
 الرقيق ليس بمحصن وقال تاج الشريعة فان قلت قال الله عز وجل فاذا احصن والمراد منه الامانة قلت الاحسان  
 يذكر ويراد منه الحر الحرية فلهذا احتجوا بالدرر وقال الكاكي فان قيل المحصنات جاءت في القرآن باربع معان  
 بمعنى العفاف والثاني بمعنى الحرية والثالث بمعنى زوجات والمحصنات من النساء الاما ملكت ايما كنتم والمراد بمعنى الاسلام  
 قال الله تعالى فاذا احصن قال ابن مسعود رضي الله عنه احصاها اسلامها فيما كان ان يكون العبد المحصن بجهة وغير  
 محصن بجهة فكيف يلزم ان يكون الحرية شرط للاحصان في القذف قلنا لما لم يكن العبد محصنا من وجه لم يدخل تحت الآية  
 لقضوه فيه وعليه جمع الفقهاء هم والعقل والبلوغ لان الدار لا يليق الصبي ولجنون لعدم تحقق فعل الزنا منهاش  
 اى من الصبي المجنون ولقولنا قال لسانه في جهده وبالك جمعهم الله الا ان ما لكا قال في المحصنة التي تجامع مثلها تحذف فاذننا  
 وان لم تكن محصنة فان قيل لو لم يتحقق قبل الزنا منها فينبغي ان يحجب المحرم على قاذف المجنون في حاله جنونه ولا يحذف وان  
 بعد قاذفه اوجب بان معنى قوله لعدم تحقق فعل الزنا منها الزنا الذي ياشتم صاحب لم يتحقق الزنا الموجب للاثم لعدم خطاب  
 واما الوطى الذي هو غير محرم فقد يتحقق منها وبانظر الى هذا كان القاذف صادقا قذفه فلا يحجب المحرم على القاذف ولا على القذوف  
 كمن قذف رجلا ووطى اشتهاء وادوى جارية مشتركة بينه وبين غيره وهو الاسلام ثمش واما شرط الاسلام هم لقوله عليه  
 والسلام ثم اى لقوله لنبى صلى الله عليه وسلم من شك بالزنا فليس بمحصن ثمش هذا الحديث قد تقدم في حديث الزنا  
 رواه الشيخ بن راجه باسناده عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو الكلام فيه هناك هم ولعنف  
 اى واما بشرط العفة عن فعل الزنا هم لان غير العفة لم يثبت العار ثمش بالنسبة الى الزنا هم وكذا القاذف الصادق فيه  
 ثمش فلا يخبرهم ومن نفى نسب غيره وقال لست لايك فانه يحد ثمش لان معناه امك زانية اوزنت قوله لست لايك من الزنا  
 فلما كان هذا في حقيقة قذفه فاللام يشترط ان الام محصنة حتى يحد القاذف الا فلا وهذا معنى قوله هم وهذا ثمش اى خود  
 المحرم اذا كانت امه حرة مسلمة لانه في حقيقة ثمش اى في نفس الامر هذا قذف لانه لان النسب انما ينفى عن الزنى  
 لاجل غيره ثمش تقريره ان فرض الاسلام اذا كان ابوه نكاحا معوفين ونسبه من الام ثابت ليسفب وخذاه عن  
 الاب المعروف فكان دليلا بان زنى بامه وفي ذلك قذف لانه لا محالة وقال الكاكي وفي قوله بذا قذف لانه بالزنا فكان

قال انک زانیة لانه متنی لم یکن من غیر ایه ضرورة ولا نکاح لغير ایه مکان فی نفسه من امه الی الزنا ضرورة فان قبل  
 جازان لا یكون ثابت لنسب من ایه ولا لکون ثابت امه زانیة بان کانت موطورة بشبهة قلنا اذا وطیت بشبهة کان الولد  
 ثابت لنسب من انسان وانما لا یكون ثابت لنسب من الاب اذا کانت هی زانیة فعرف انه بهذا اللفظ قاذف لامه ویه قال  
 الشافعی والاک واحد رحمهم الله الا ان مالک لا یشتط کون امه وابیه مسلمین حین بل یشتط حضانة یعنی ویه قال صحیح  
 فی روایتیه وفي البطل وجوب الحیة بنا بطریق الاستحسان لا القیاس فی القیاس لا یحیی انا تکرر کنا لایقام باثر ابن مسعود  
 رضی الله عنه انه قال لا یجوز فی قذف محصنة ونفی رجل عن ایه فان قات هذا کذا اذا قال لیس لایک فاذا قال لیس لانک  
 ماکمل قلت لا یجوز ویه صرح فی الحققة لانه صدق لان النسب الی الاباء لا الی الامهات وقال لا تراز می یشتط فی قوله لیس  
 ان یكون علی سبیل الغض الباب وان کان فی غیر غضب فلا حد یبطل المسئلة التي تلی هذه هم ومن قال غیره فی غضب  
 باین فلان لایبیه الذی یدعی له شش وفي بعض النسخ یدعی الیه هم یجد ولو قال فی غیر غضب لا یجد لان عند الغضب یدعی حقیقة  
 سألہ شش امی اشتاکه فیکد لانه یصیر قاذفا لامه هم وفي غیره شش امی فی غیر غضب هم یدعی المعاتبة یعنی مشا بته اياه  
 شش وفي بعض النسخ اياه بالباء الموحدة هم فی سباب المردة شش منها الاخلاق الجمیلة وعن المعاشرة مع الاصحی وانظر الکرم  
 ولما کان قیل بالفرق بین هذه و بین قوله فی حالة الغضب و غیرها لیست باین فلان ولا ابن فلانة ذی امه التي یدعی لها حیث  
 لا یكون قذف فامع ان القذف یراد بهذا اللفظ حسیب بان قوله ولا ابن فلانة یعنی ان امه وانما تنفی منها باتفاق الولادة  
 وکان نقیبا للولادة ونفی الولادة لنفی الوطی ونفی الزنا بخلاف ما اذا لم یصل لک بمعنى ولا ابن فلانة نفی من الولد  
 وولادة الولد ثابتة من امه فصار کانه قال انت ولد الزنا کذا فی الذخیرة هم ولو قال لست باین فلان یعنی جده شش یعنی اراده  
 جد الا اياه هم لم یجد لانه صادق فی کلامه شش لانه فی حقیقة ابن ایه لاجده هم ولونسب الی جده لکذا فیضا لانه قد نسب  
 الیه جازا شش قال الله تعالی یا بنی آدم ولی لک منی بحمد و در وایمان الا ان یتهم جده بامه او اراد المسئلة یحیی الجده  
 روایتیه واحدة هم ولو قال لیا ابن الزانیة وامه شش امی و یحال ان امه هم میتة محصنة فطالب الابن بجده  
 حد القاذف لانه قد قذف محصنة بعد موتها شش والموت لا یتید الا حصان بل یوکده وانما قیامه لایستحق ان لا یحکم لانه  
 الحد لا یجب علی قاذف غیر لمحصن لان الله تعالی شرط الاحصان بالابد ثم الا حصان شیت باقرار القاذف او بیئته  
 المتذوق و البیئته رجلا ان اورجل وامرأتان عن باخلا فالمرءة فوفانه یشتط رجلین فان انکر القاذف عن البیئته لایستحق  
 القاذف فالقول قوله لان الظاهر یصلح للدفع لالا استحقاق فلا شیت حصانها بانظر وانما کانت لها ابنة یا جده الی  
 الابن لان القذف بعد الموت کما یستهم بالابن مکان حق المطالبة له دفع العار عن نفسه ولا یطالب بها لقذف البیئ

الامن لبيع القمح سن اى الحسن اهم فى لسنه بقذف وهو الولد والولد من وقال النقية الواليت يعنى الولد ووجد  
 وان علا وولد الولد وان سفل لان كيدىسى ابا وولد الولد يسمى ابنا وليس للاخ والاخت ولهم بان ياخذوا باكرهم  
 لان العمار ياتون به شش اى بكل واحد من الولد والولد هم لكان انجزية فيكون القذف متنا داله معنى  
 اى من حيث المفعول ودان التعليل بخرقة غير صحيح تخاف الحكم عنها واذا كان له قذف جيا عاينا فانه ليس لاحد ان ياخذ  
 بجره اذراك واجيب بان الاصل فى الباب هو القذف لا محالة وغيره ممن سببه وبين حرية يقوم مقامه وانما يقوم شش  
 مقام غيره اذا وقع الياس عن الاصل وانما يقع الياس بموته فلا يقوم غيره مقامه قبل موته وعند الشافعى رح ثبت حق  
 المطالبة لكل ارث لان حد القذف يورث عنده شش اى عند الشافعى ثبت حق المطالبة لهم على ما بين شش اى عند  
 قوله ومن قذف غيره ومات له قذف بطل يحد وقال الشافعى رح لا يطل وبه قال مالك وجهه والشافعى رح محمد بن الحسن  
 يترثه ثلاثة اوجه حد ما انه يريد جمع الورثة والناس في غير من ترث بالزوجة والثلاث يترثه ولعصبات ودون غيرهم  
 وعندنا ولاية المطالبة ليست بطريق الارث بل لما ذكرناه شش وهو يحق لاعتقدهم ولهذا شش اى ولاجل ولاية المطالبة  
 لخوف من الدارهم ثبت شش اى المطالبة لهم عند المحرم عن الميراث يقتل ويثبت لولد البنت كاثبت لولد الابن  
 خلافا لمحمد بن الحسن فانه روى عنه ان حق المطالبة لا يثبت لولد البنت لانه منسوب الى ابيه لا الى امه فلا يلحقه البنت  
 بنتا امه الاثر اى انه لا يدخل ابن البنت في الوقف على اولاده واولاد اولاده وفي الوقفات والفتوى على قول  
 محمد وفي ظاهر الرواية لم يثبت له نسب ثبت منه ويصير الولد به كبريم الطرفين فكان له قذف ميتنا داله اما الوقف فهو  
 ممنوع على روايته حصان وليس سلم فالوقف فى معنى الوصية التى هى ائتمار والولد فيه ثبت الى الاب دون  
 الام الاثر اى انه لا يجب عن النصف والزوجة عن السبع ونحوهما ولد الابن فكذلك الحكم فى الوقف هم وثبت شش  
 اى المطالبة هم الولد الولد حال قيام الولد خلافا لفرقة رحمهم الله شش فانه يقول ليس لولد الولد حال قيام الولد  
 ان يجاهم لان الشين الذى يلحق الولد فوق ما يلحق ولد الولد واعتبر هذا الطب الكفارة فانه لا خصومة فيه للابعد  
 مع بقاى الاقرب ونحن نقول حتى خصومة باعتبار ما يحق من الشين به اليه وذلك موجود فى حق ولد الولد كوجوده انما  
 خاصم قيام الحد خصومة بخلاف القذف فان حتى خصومة باعتبار تساؤل القاذف من عرضة مقتضى ذلك لا يوجد  
 فى حق ولد وبخلاف الكفارة فان طلبها انما يثبت للاقرار لقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الى العصبات وفى الحكم  
 على الخصومة يتقدم الاقرب على الابعد واذا كان المتقذف محصنا جاز لابه الكافر والعبد ان يطالب بالحد شش  
 انه لا يخطى القذف ورسالة فى محقه ومنها اذا كان المتقذف ميتا لانه اذا كان جيا ليس خلا من ان يطالب بالحد



وان كان المقدوف غائبا وانما لم يعده القدر ورى بائيت لانه ساق كلامه في قذف البت قبل ذكره بائيت ذكره ولا يوافق  
بحقه بقذف البت الاسن يقع القذف في نسبتهم خلاف الزفره شش فانه يقول ليس ان يطالب بحدهم وهو شش اي قذفه  
هم يقول بقذفه تناديه شش اي الابن هم معنى شش اي من حيث المعنى لان حيث لصورة هم لم يرجع العار اليه وليست  
الارث عندنا شش لان حد القذف لا يورث هم فصار كما اذا كان مستنالا له شش اي الابن او لغيرهم صورة ومنه  
شش في رجوع العار اليه بان قذفه انسان بالزنا ابتداء لا يجب الحد لعدم الاحصان لكفره او رقه فكلما هذا حاصله لو كان  
متنالا للصورة ومعنى بان قذفه انسان كما ذكرنا لم يجب عليه الحد لعدم احصان القذف فكلما هذا اذا تناديه معنى قبل  
قوله وليست ليقية الارث غير مفيد له في هذا المقام لانه لو كان طريقه الارث اليها لم يكن له ان يجازيهم لان المانع عن الارث  
موجود وهو الكفر والرق وقيل تحريم كلامه ان الحد اما ان يحجب به الصورة على الغائب لقذفه امره والمقدوف نفس  
هذا الابن للكفر لاجرائه ان يكون لاجل امه لان الحد لا يورث ولا ان يكون لاجل نفسه لانه ليس محصن هم ولنا انه  
اي ان القاذف هم غيره شش بالبعن المهمله اي رماه بالعار يعني القاذف غير الابن الكافر او لغيرهم بقذف محصن  
ونداظر لان فرض المسئلة فيه هم فيها حده بحد شش لان كل من غير بقذف محصن جاز ان يؤخذ بحده هم هذا شش  
الايضاح لما قبله هم لان الاحصان في الذي يوجب الى الزنا شرط يقع بتغييره على الكمال ثم يرجع هذا التغيير الكمال الى ولده  
شش فجاز له ان باخذنا بحدهم والكفر لا ينافي في ائتمه الاستحقاق شش قال تاج الشريعة ولهذا يستحق المحقوق الرجعة  
ان لمعالمات كليون ونحوه وقال لاكل فان قيل جاز ان يكون المانع موجودا فلا يثبت الحكم المقتضى فاجاب بقوله والكفر لا ينافي  
اهل الاستحقاق استحقاق ائتمه خصوصته لان استحقاقها باعتبار حقوق الشبين وذلك موجود في الول الكافر والموال  
لان النسبة لا تنقطع بالرق والكفرهم بخلاف ما اذا تناول القذف لانه لم يوجد التغيير على الكمال لبقية الاحصان  
في النسبة الى الزنا شش لان شرط وجوب الحد الاحصان ولم يوجد لهم وليس للبعد ان يطالب بمولاه بقذف امه  
الحره شش بهذا القذف ورى صفة صورة قذف حجه وللبعد لم نسبتة محصنة هم ولا بين شش اي وليس للابن الضياء  
هم ان يطالب اباه بقذف امه محرمة شش في الايضاح ولا حد وان علا ولا به ولا ام امه وان يخلفونه  
قال الشافعي واحمد ومالك في روايته وقال مالك في المشهور الابن ان يطالب اباه بقذف امه به قال ابو ثور  
واين المنذرهم لان المولى لا يعاقب بسبب عبده شش اي سائر المحقوق ولهذا اذا قتل لا يقتل به فكله الا يجد  
بعده هم وكذا الاب شش اي وكذا الاب يعاقب الاب هم بسبب ابنة شش لان الولد ما يورث بتعظيم الابوين ومنع  
عن اضرابها ولهذا انى عن التوقيت والضرب في حد الكثر من ضرر التوقيت فيمنع عنه كما يمنع مما التوقيت هم وهذا



ما لا عنده سقوط ما هم فيه انما رخصت الجحمان نفس اى جنة من حق الشرع وجنة من العبد من فاشا من كل الى تغليب حق العبد من  
 قال ابن دريد يقال غالب لرجل على فلان اذا حكم له بالغلب من تقديما لحق العبد من اى لاجل تقديس حق العبد من  
 باعتبار حاجته من خرم وغنائم الشرع من ميعيا به حق العبد اولى بدفع حاجته وبه قال مالك والجمهور ونحن من اننا الى تغليب  
 حق الشرع من تعالى لان العبد من الحق يتولاه مولاه من اى لوصفنا الى تغليب حق الشرع يكون بعضه من حق الله تعالى مع كون  
 حق العبد من عيالا من على العبد له ان يستوفى للعبد على الناس من العكس انما يرجع حق العبد في موضع يلزم من اعتبار حق الله  
 اهل برحق العبد لا تتهاوننا حتى المذنب لان المذنبى والعبد محتاج وهرمانا ترك الرعاية في حق الوارث من وجه لكن فيه عاية حتى  
 القاذور من حيث السقوط بموت المقدوف فاذا ثبت هذا اهل فنقول ان لا يورث لان الارث لا يجري فيها من حقوق المذنب  
 لا يسر خلافا لارث المورث بعد موته واما من يتعالى عن ذلك ان قلت حتى المذنب ايضا لا يستطعم بموت المقدوف قلت نحو لاقول استط  
 ولكن بعد استيناف الاعداء من عليه فاشترط خصوصية المقدوف والحق في خصوصية بعد الموت هم فيصير حق العبد من عيالا من اى حتى  
 شرع كما قرناه الان هم ولا كذلك كما سئل من ان يكون المولى من اى يتولاه عبده هم لانه لا ولاية للعبد في استيفاء حقوق الشرع  
 الا بناية من لا يات به وبناهم وبناش اى كون حق العبد غالب عند الشافعى ربح حق المذنب عندنا هم هو الاصل المختار لذي يخرج  
 عليه الشرع المختص فينا من اى من الفروع المختلف فيها هم الارث من اى في حق القذف فعند الشافعى يجري فيه الارث  
 وعندنا لا يورث هم اذا الارث يجري في حقوق العباد لاني حقوق الشرع ومنها العفو فانه لا يصح عفو المقدوف عندنا ولا يصح  
 ومنه ان لا يجوز الاعتباس عند سئل اى انما لما عن محمد القذف وبه قال مالك هم ويجرى فيه التداخل عندنا وعندنا من اى عند  
 الشافعى هم لا يجري سئل المذنب اهل القذف اجماعة بكلمة واحدة او القذف واحد اراهم وعن ابي يوسف ربح في الضوم مثل قول الشافعى  
 سئل اى روى عن ابي يوسف ربح عند المقدوف مثل قول الشافعى في انه يصح وبه قال مالك والجمهور ومن صحابنا من قال ان  
 الغالب حق العبد من اى راد من صحابنا صور الاسلام البروى فانه ذكر في مبسوطه ان الغالب حق العبد كما قال الشافعى ربح  
 من خرج الاحكام من عطف على قوله من قال اى اجاب عن الاحكام متى تدل على انه حق المذنب بواب يوافق المذنب يقال في  
 تفويض الامام ان كلوا احد لا يوتدى الى اقامته احد وقال في عدم الارث اى عرصة لا يستوجب كونه حق المذنب كما لشفقة  
 ونحو الشرط لان الارث لا يجري في الاعيان واجاب عن كون القصاص يورث بانه في معنى مالك الخيرة لانه يملك اطلاق المعين  
 وملك اطلاق ملك العين عند الناس فان الانسان لا يملك شرا لتمام الاطلاق وهو الاصل فصاعدا على القصاص كما لم يملك  
 لمن له القصاص ويتوابع في ملك الوارث في حق استيفاء القصاص هم والاول اظهر من اى كون حق المذنب غلبا اظهر من كون  
 حق العبد غلبا وعلى الاول عامته المستلح وقال ابو بكر الرازى في شرح مختصر الطحاوى اطلق محمد في بعض المواضع اى

بن ابي بن الار و ما السها لقب والجار من المذكرة ومن نقي القالب عمر و لقب لانه كان يلبس كل يوم حلتين  
ثم عقيما لانه كان يكره ان يكون فيه ما يكره ان يلبس فيه غيره و مرقيا بنهم الميم و فتح الراد و سكون اليا و اخر الحروف القاف بعد اليا و  
آخرى مخففة مهدودة و انما ابو عاصم بن اسماء لانه في الخط اقام ما لم يقرأ و كان عننا القوم مثل نال السها الارض و كانت  
ام المنذر بن ابي القيس ايضا في السها لهما و حسنة ما و ابو عاصم بن غنيم بن مرقيا بنهم الذي ذكره حسان في قوله و لا و لا و لا  
قراهم سيمهم لهن مارية الكوكب الفضل ليقول من ر و المريض النبي عليهم ر و ما صفيق بالحق السها حسنة و تولى العنقا و سمي العنقا  
لطول عنقه و عار رة ابنة ظالم بن و سب بن الحارث ابن معاوية ثور ابن ابيه و هي ابي سهل المثل و يقال خذ يا و لو تهرط  
مارية و كان يقوم ظا يا بالعين الف و ينار و قيل كان في سوطي مارية و ران كبعض السها لم ير مثله و يقال اول عربية لغو  
و البريض بفتح الباء الموحدة بفتح يمشق و يروى بالفتحات من يمشق قوله بضيقة اى يخرج و السلسل القذف السهل لانه  
في الخلق هم و ان نسبة الى عمه ش اى و ان سب رجل رجل الى عمه يعني قال انت ابن فلان و ان ارادهم و خاله  
اى او نسبة الى خاله هم و الى زوج امه ش اى او نسبة الى زوج امهم فليس يلقون ش اى لا يجب عليه شى هم لان كل  
واحد من هؤلاء يسمى ابانا الاول ش و هو ما اذا نسبة الى عمهم لقوله تعالى فجد العكك اله اياك ابراهيم و اسمعيل و سح  
و اسمعيل كان عماله و الثاني ش و هو ما اذا نسبة الى خاله هم لقوله عليه الصلوة و السلام ش اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم  
هم انخال اب ش هذا حديث غريب و فى الفردوس لابي شجاع الديكى عن عبد الله بن عمر بنى امه عنه مرفوعا حال  
والذين الاول له هم و الثالث ش و هو نسبة الى زوج امهم للتبرية ش اى لاجل تربيتهم اباه سماه ابالان زوج  
الام بقوله عليه على قيام الابا فيجوز ان يسمى ابامجازا فلاح الملاق اسم الاب على كل واحد منهم لم يجب السها بالنسبة اليهم  
و قال ابن القاسم المالكى فى النسبة الى هؤلاء و عندنا المالكى لاحد عليه لاني حال المشاعة هم و من قال بغيره فانت  
فى اسيل ش يعني بالعمرة موضع الباهم و قال غنيت ش اى قصدت بهذا اللفظ هم و هو اسيل حسنة و باعند  
ابى خليفة و ابى يوسف رجلا اسمه ش و به قال احمد و الشافعى فى قول انا هم هم و قال محمد بن يحيى و به قال  
الشافعى فى قول هم لان المصنوع منه ش اى من هذا اللفظ و هو الذى هم مستعمل للصحوة حقيقة ش و قد راجع حقيقة  
كل ما يصدق و لا يصدق و فى السجدة و غيره و زنا فى اسيل بالعمرة و زنا اى صعد و جاز و زنا اى صعد ايضا و ش  
لمصنف ر ذلك بقوله هم قالت امرأة من العرب ش و قال ابن السكيت قالت امرأة من العرب ترقصان بنا تقول  
شبا باكل و شجعة عمل و لا يكون كمل و كل يصح فى مصنفه قد سجد هم و ارق الى اخيرات تا فى اسيل ش و قال فى  
كتاب الزنا لشيخه شرح الاصلح الايات ما هى المرأة و انما هى اسيل اى ابنا له ترقصه امه فاحذره من يراها و قال ش

ابا ايك شغل ابنة وكان البراءة شرفا سيد يقول اشبه ابا املك واشبه علي الى كل مثل كمال مثل ولا تجاوزنا في النسبة الى غيرنا  
وحذف بالانصافه من محل الفصحرة وهذا الرجل هو قيس بن عاصم التميمي وام ذلك للصبي موشة بنت زيد القواش بن جابر  
عصى فاخذته امر بعد ذلك فجعلت ترصده وتقول اشبه اخي او شدة بن اباك اباي قلنا انك عن مثله بذكره لك واشبه عما ذكرنا  
ان حمل على الاضافة وقال الكاكي واشبه اخاهم قال الكل اسم رجل من العرب هو رجل ابن سعد الجاهلي ففتح لميم وقال بن مكيول  
احما بن سعد بن حارثة بن قيس بن كعب بن حكيم بن حبيب وقدر على رسول الله عليه وسلم قوله كملوت كسب الدماء وقشيد  
اللام شيخ ازم ويقال لثعلب الجاني الذي لا خير في قوله ولكن لفتحتين هو الذي يميل على غيره فيما يحتاج اليه وقال الكاكي لكل العيان ليس  
كذلك لان ثعلب ان الواو في وكل واو عطف فليس كذلك العيال بل الواو صليته وهو الكن لفتحتين قد مره قوله قد حمل امي قاشته يراؤا  
لاية تيقظ حتى يصح هم وذكره جيل يقيه مرادناش اي تقر الصعود ومراد منه قوله زنا في السجل يعني تأكيد ان يكون للصعود  
حقيقة هم ولما انه سئل امي ان لفظ زنا هم يستعمل في الفاحشة سئل حال كونه هم صونا ايضا سئل شير يراؤا الى ان  
هم موز مشترك بين الفاحشة والصعود لان من العرب من يميز الميكن كما يميز الميكن فيهم العجاج فانه كان يميز العالم والكام  
وقال فخذ في مائة هذا العالم يميز الميكن ايضا من جدي المر العرب من التقاء الساكنين فيقال دابة وشابة وفي غير التقاء الساكنين  
كما حذرة العجاج وكما حذرة الشاعر في قوله يا دارمي كليل البراق امير افند حجت شوق المشتاق والدراك جمع وكذاك وهو  
الرجل المتراكم والبرق يضم الباء الموحدة جمع برقة وهي ارض غليظة فيها حجارة ورمل والاستدواء في لفظ المشتاق الفتح  
المفتوحة فانه في الاصل المشتاق بالالف الساكنة وهذا باب في التصريف يقال له باب الابدال وهو جعل حرف مكان غيره وهو  
ذلك بامره كما ذكر في موضعه وحروف الابدال اربعة عشر حرفا منها المزة يبدل من حرف اللين مضطرا ونحوه المضطرا لا زوم حذرة  
فالبيان اللذان فيهما الابدال من غير المضطرا فان الادوات تفصيل بهذا حقيقة فليكن شرح الجار بدرى بنشوا وحواشيه العجبة  
هم وحالة الغضب في السباب تعين الفاحشة مراد اسئل يعني لما كان لفظ زنا بالفحة بمعنى زينة على لغة بعض العرب باعتبار  
تلفظ فيه علم من ذلك ان الفاعل به او الادوات حقيقة لان يتقبل هذا الذي حاله الغضب بالمشاهدة وصار هذا هم بمنزلة ما اذا قال  
يا زنا في سئل بالفحة في آخرهم او قل زنا في سئل الخطاب بالفحة فقطضي بنين للفطنين سجد كما في قوله زنا في  
الجبل وقوله وحالة الغضب كلام اضافي مرغوع بالابتداء وخبره وقوله تعين الفاحشة من التعيين امي الزنا ومرادناش على الرجل  
وانما ذكره باعتبار بان المراد من الفاحشة الزنا هم وذكره الجبل سئل جواب لما قاله مخرج القبول لقوله مرادناش ان فكر  
الجبل هم انما يعين الصعود مراد اذا كان سئل امي لفظ زنا هم مقرونا بكلمة على سئل لا يكلفه هم او هو المستعمل فيه  
سئل يعني ان المستعمل في معنى الصعود ان يقال زنا عليه لا زنا فيه فان قيل ان في سئل معنى على قال الله تعالى لا

في جبروع الخلل اى عليه ما قلنا ذكره المحدثين انما على حقيقة ما قاله الكاكي ولكن عبارة المحدثين شبهة لكن بكذا المصطلب في النسخ  
 يكمل الشئ المعنى في عاءه فكذا قال في جبروع الخلل انتهى فقلت هذا التمسك على الكاكي في جوابه على ما لا يخفى فان قيل قال فخر الاسلام  
 ابن زوي في شرح ايجامص صغير قوله في ايجامص لا يقال زنا فيه يقال زنا عليه كما قال الشاعر لا جهنم ان الحارث بن حبيشة  
 على ابيه ثم قتله واجاب عنه لا ترازى بقوله لا نسلم انه لا يقال زنا فيه بل ما قال فخر الاسلام رحمه عكس اللغة فلا يصح لان الزنا  
 بالعمرة لم يصح في قوانين اللغة الا بلفظ في على لا بلفظ على كما في قوله زنا في ايجامص اما قوله زنا على ايجامص مما نحن فيه المصون من التلذذ  
 في وما خرج به ليس بمحذور من مزلة التلذذ من باب التعميل فعني زنا على ايجامص ضيق عليه ثم ولو قال زنا على ايجامص في خلاف  
 المتلذذ فيه لم قيل لا يجيد ما قلنا من اشارته الى قوله اذا كان مقرونا بكلمة على ثم وقيل سجد للمعنى الذي ذكرناه من اشارته  
 الى قوله وحالة الغضب والسباب تعين الفاحشة مراوهم ومن قال للآخر يا زنا في فقال لا بل انت سش اى بل انت  
 زنا في هم فانما سجد ان سش يعني كالايجامص ان هم لان معناه بل انت زان اذ هي سش اى اذها كلمة بل هم كلمة عطف  
 مستدرك بها الغلط سش يعني بل من الحروف العاطفة بوضوعة للاضراب عن الاول والاثنيان الثاني هم فيصية الخبر  
 المذكور في الاول سش وهو قوله يا زنا في هم مذكور في الثاني سش اى في قول بل انت كما اذا قلت جاني يذبل عن معناه بل جاني خبر قوله  
 يا زنا فيكون كل واحد منهما قافوا فيجب عليه الحد وقال الاترازي في قوله فيصية الخبر المذكور في الاول فيه ينظر لان المذكور  
 فيه في مقام النداء ليس خبرا ولو قال فيصية المذكور في الاول خبرا فيه كان اولى واجيب عنه بان المراد بالخبر مجزى وحده  
 يستقيم الكلام لان الخبر جزاء خبر فمجرد ان تيارا لا اعم فان قيل التصريح بالزنا شرط في ايجاب الحد ولم يوجد من الثاني فكيف  
 يجب عليه الحد قلت جيب منع نفى وجوب الصريح اذ فيهم الزنا في اول ما قال بل انت في جواب قوله يا زان لان الجواب تضمن  
 اعادة ما في السؤال فيصية مثل التصريح سواء كان قيل اذا كان كل واحد منهما قافوا فالصاحبة بمعنى ان يكون قصاصا فلا يجب  
 الحد اجيب بان القذف في حق المدعى هو الاغالب في النصاحت يلزم من قاطع امة تعالى فاي يجوز ذلك ولما لم يجر عفو  
 المقدوف هم ومن قال لا عرأتيا زانية قتلت لا بل انت حرث المرأة ولا لعان لانها قاذفة وتذنبه ليجب اللعان قذفها  
 الحد سش اى يوجب الحد هم في البداية بالحد سش اى سجد للمرأة هم البطل اللعان سش لان اللعان شواوة وقد بطلت  
 شواوة المرأة سجد ما يجوز حتى قوله هم لان المحرور في القذف ليس بل سش اى اللعان هم ولا البطل في عكسه اسلام  
 سش يعني اذا قذفت اللعان لا يبل حد القذف عن المرأة هم فيجوز مال الدرع سش اى لدرع اللعان سجد للمرأة بتقديرية علم اللعان  
 في معنى الحد سش يعني قائم مقام حد القذف في حق الرجل ومقام حد الزنا في حق المرأة هم ولو قالت زانية بك سش اى  
 لو قالت المرأة زانية بك في جواب قول الرجل يا زانية هم فلا حد ولا لعان ومعهما قالت بعد ما قال اما يا زانية سش

ای معنی قولها زنیست بک انما قال ذلك بعد ما قال الزوج لها يا زانية كما قرأناه وفيه قياس واستحسان لم يذكر فيهما عصفرة  
 واما لم يجب الحد ولا اللعان وبه قال احمد استحسانا وبه قال احمد والعيال لا يلاعنونها لان فيهم ليس بتعديق منها له لان المرأة  
 لا تزني بزوجه وبه قال مالك وقال انهم لا يلاعنون لان يقولت ذلك محاربة ولم ارتد فادلا اقرار فلا حد عليها وعنه الشافعي  
 اختلفت انهما لم تردوا الاقرار بالزنا ولم يردوا قذفه بالزنا وكيفية بين واحدة في وجهه وبما عليه الحد ووديعا مانان في العيس بانها صحيح بالزنا  
 وجه الاستحسان هو قوله هم لو توقع الشك في كل واحدة منهما من اى لوقع الشك في كل واحد من اللعان فلا يجب بالشك هم  
 لا يتحمل شئ اى المرأة هم انما ارادوا ان لا يقبل الشك في كل واحد من اللعان شئ اى لا يجب لللعان  
 هم لتعديقها اياه شئ اى لتعديق المرأة زوجها هم وانما منه شئ اى وانما عدم التصديق من الزوج هم يتحمل  
 انما ارادوا ان لا ينامي لكان اى مك شئ الخطاب للزوج اى زناى هو الذى وجد معك معنى اذا كان الزنا موجودا  
 فذاك الفعل الذى وجدنى معك هم بعد النكاح شئ اى لا فلا ويومئذ بعد النكاح هم لانى ما كنت احدا غيرك وهو المراد  
 فى مثل هذا الحالة شئ اى فى حالة سبب رجل امرته بالزنا وادنى النوازل الطبيعية ولا معنى لما قال فى الكتاب لا يتحمل بعد  
 النكاح لان الوطى بعد النكاح لا يكون زنا وطلق القذف بالزنا محمول على الزنا الحقيقية وجب عليه ان الزوج يقول ليا يا  
 يا زانية اني فعلت ما اراد على قولها زنيست بک اعصمها وانه ممسكة بقوله عز وجل الزانية لا تكلم بالازنان او مشرك سميت  
 الوطى بعد النكاح زنا مجازا بطريق المشاككة كما فى قوله تعالى فاعوذوا عليه مثل ما اعتد عليكم جزا وسميت سيئة هم  
 وعلى هذا الاعتبار شئ اى على "عبار الاحتمالين المذكورين هم يجب اللعان دون اسد على المرأة بوجود القذف شئ  
 اى من الزوج هم وعدمه منها من شئ اى وعدم القذف من المرأة تقديره هذا على جلا الاعتبار لا يكون المرأة محقة  
 لزوجهما فيجب اللعان على الزوج ولا يجب احد على المرأة فتى حال لا يجب احد عليه ما يجب الامان على الزوج وفى حال  
 سبب احد عليها ولا يجب اللعان فوقع الشك فيما قلنا انه لا حد ولا لعان هم فبارا قلنا ومن اقر بولده ثم نفاد فانه شئ عن  
 صورة رجل له امرأة جاءت بولده فقال ليس هو بنى هم يلاعن عن ثمان المنسوب لزوجهما بقساره شئ يعنى صار  
 الولد ولده هم وبالنفي بعده شئ اى بقوله بعد الاقرار ليس هو بنى هم صار قاذفا فلا عن شئ لان معناه ان امه نيت  
 فولدته عن الزنا وكل قذف يوجب الحد فى الاحتمالين يوجب اللعان فى قذف الزوج هم وان نفاه ثم اقرب به شئ اى  
 وان نفاه ولده بان قال ليس هو بنى ثم اقرب به بان قال هو ابني بطل اللعان فوجب عليه حد القذف لان الاصل فى  
 المحصنات هو الحد هم لانه لما اكرهت نفسه بطل اللعان لانه حد ضرورى صغير المية ضرورة النكاح شئ اى تكاذب  
 الزوجين لان كل واحد منهما كاذب فى زعم صاحبه لان زعم الزوج انما كاذبة فى الكاذب الزنا وان زعم الزوجة ان

يجب الحد دون اللعان



كاذب في القذف بالزنا ولما لو اقرت المرأة بالزنا لا يجب اللعان لعدم التكاذب وكذا اذا كذب الزوج لنفسه لم يلحقه  
 ص والاصل فيه من اى في القذف بالزنا هم حد القذف فاذا بطل التكاذب يصار الى الأصل من وجود الحد وفيه  
 خلاف ما ذكرناه في اللعان بذات اليمين مع وجود اكثر النسخ اى وفي نفي أصل خلاف ذكره في باب اللعان وهو ان الزوج اذا  
 قال لامرأة ليس حملك مني لللعان عندى بي خيفة خرج خلافا لما هم والولد في اليمين من اى فيما اذا اقر او لا ثم نفاه او نفاه  
 او لا ثم اقرهم لا قراره به من اى لاقرار الزوج بالولد هم سابقا من على النفي فيما اذا اقر بالولد ثم نفاه هم اولها  
 من بالنفي فيما اذا نفاه ثم اقرهم ص واللعان يصح بدون قطع النسب كما يخرج بدون الولد من اى جواب عما يقال بان  
 اللعان كان نفي الولد فلما لم ينته الولد وجب ان لا يحصى بينهما اللعان فاجاب بقوله واللعان يصح الى آخره فصرحه  
 انه ليس من ضرورة اللعان قطع النسب اليه لانه ينفك عنه وجودا وعدا فاللعان شرع بلا ولد لا ترى انه اذا طأ طأت  
 المرأة من حين الولادة ثم نفى بلا عن بينهما ولا يتقطع النسب لو نفى نسب ولما امرته الامة بنتى النسب لا يحصى اللعان  
 اليه لانه لا يشاره بالزنى وم وان قال ليس بيني ولا بابنك فلا حد ولا لعان لانه انكر الولادة وبه لا يصير قاذفا من اى  
 وبانكار الولادة لا يصير قاذفا لانه انكر الولادة أصل وذلك بعدم الزنا لانه اذا لم يكن فيما كيف يتصور ان يتولد بزمانا  
 قاذفا لا تنفى القذف فلا يجب احدا ولا اللعان بعد القذف هم ومن تعذت امرأة وحدها ولا دليل على انهم اوقذت الملائمة  
 بولد من اى القى لعنت بولد كذا قال في النهاية ويجوز كسر العين معناه التى لا عنت بولد ما وقد صرح بهن فى  
 الكافي هم والولد من اى متصل بالملائمة هم او قد فها بعد موت الولد فلا حد عليه لقيام اماره الزنا منها من اى  
 قيام علامة الزنا منها اى من المرأة وبى اى قيام اماره الزنا منها هم وبى ولادة ولد لا ب له فانت الحقة نظرا  
 اليها من اى الى الابد هم وبى من اى الحقة شرط لا احصا من اى شرط وجوب حد القذف وبى نائية فلا يحصى  
 هم ولو قذفت امرأة لا عنت بغير ولد من اى ذكر التمر ما شئ وكذا الملائمة بولد ثم كذب الزوج لنفسه ولم يرم الولد ثم قذفها  
 قاذفون هم فعليه الحد لان اماره الزنا من اى و اماره الزنا قيام ولد لا ب له ولولده ما به يقال انما نفي ما لم يحد به من العلماء  
 رحمهم الله ولا غفم فيه خلاف فان قيل اللعان قائم مقام حد الزنا في حد ما فيكون اماره الزنا طامة فتنبى ان لا يسي قاذفا  
 اوجب بان اللعان في جانب قائم مقام حد الزنا بالنسبة الى الزوج لا بالنسبة الى غيره فكانت محصنة في حق الغير لا ترى  
 ان اللعان قائم مقام حد القذف في حقه بالنسبة اليه لا بالنسبة الى غيره حتى قبلت ما وت وقال الاترا زى قال بعضهم  
 في شرحه في جواب السؤال المذكور اللعان قائم مقام حد القذف في حقه فبالنظر الى هذا الوجه تكون المرأة محصنة فغرض  
 الوجان فتسا قاطبا في القذف بالمعان المعارض فوجب اى على القاذف انتهى قالت ارايه صاحب النهاية ثم روي عليه

بما لا يجري ثم قال وقال بعضهم ايضا وهو صاحب النماية ايضا سخط شيخنا في حاقط الكبير البخاري في جواب هذه الشبهة  
ان اللعان في جانبها قائم مقام حد الزنا لكن بالنسبة الى الزوج لا الى غيره والى اخرها ذكرنا في جواب السؤال المذكور ثم رد  
عليه بما لا يجري ثم قال سئل اى القدرى من وطئ وطيا حراما في غير ملكة لم يجز قاذفه من سخط لعدم شرط الموجب  
الى وهو احصان المقدوف اشار اليه بقوله هم انوارت العفة وهي شرط الاحصان سئل والاحصان محذور ولم يعلم  
العفة عن الزنا هم والان القاذف صادق سئل في قاذفه لان المقدوف وطئ ما لا يحل له فلا يحل القذف على الصدق  
وانما يجزى على الكذب هم والاصل فيه سئل اى في حد القذف وعدم الحرام من من وطئ طيا حراما بعينه سئل كما وطئ في غير الملك من كل وجه هو  
ظاهر ومن وجهه كالوطئ في الجارية المشتركة بينه وبين غيره وهذا الوطئ حرام بعينه لو وقع زنا لان الوطئ حصل في غير ملكة الا انه  
لا يجب حد الزنا على الوطئ الجارية المشتركة للشبهة ثم اوجب الحد لقاذفه من سئل اى بقذف هذا الوطئ الجارية حرام بعينه من كل وجه  
او من كل وجه كما بينا هم لان الزنا هو الوطئ الحرام بعينه سئل سوا كان من كل وجه او من وجههم وان كان سئل اى كان  
الوطئ هم محرما لغيره سئل اى لغيره كوطئ امراته احوال والنفسا او جارية المحوسية او امته المزوجة او المكاتبه او الحرقة التي  
طاهر منها او وطئ امراته الصائمة ففي هذه الصورة هم يجرى سئل قاذفه هم لانه ليس بزنا سئل لعدم صدق حد الزنا عليهم  
فالوطئ في غير الملك من كل وجه او من وجه حرام بعينه سئل وقذفنا الزوجين لانهم وكذا سئل اى وكذا حرام لعينه هم  
الوطئ في الملك وحرمة مويد سئل اى والحال ان الحرمة على التامية كما اذا وطئ جارية التي وطئها ابو وبعد ملك الزوجين  
او الشرع وبذا وطئ يجرى على التامية فصار كالزنا فلهى القاذف فانه كالحرمة موقته مثل وطئ احوال والنفسا او امته التي ذكرنا بالاول  
هم فان كانت الحرمة موقته فاحرمة لغيره سئل للعينة هم وبالحقيقة سئل بشرط ان يكون احرمة المؤبدة ثابتة بالايجاح سئل  
كما لم يطوهر ابيه بالنكاح او تلك اليمين ثم اشرنا الى ابن فوطيها فلا يصى قاذفه لسقوط احصان الوطئ بالوطئ على التبيد بالاجماع  
وكذلك انما تزوج ختين او تزوج امرأة وعمتها او خالتها او تزوج امته على حرة او جميعها في العقدة فوطيها فلا حد على قاذفه  
لما قلنا هم او بالحديث المشهور سئل اى او يكون احرمة المؤبدة ثابتة بالحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح  
الا بشهود وكل الشراح ذكروا ان الحديث المشهور الذي ذكره لمصنف رح هو قوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بشهود  
وقد ذكرنا في اول النكاح ان هذا الحديث غريب بهذا اللفظ واستيقضا الكلام فيه هناك هم لتكون ثابتة من غير تردد  
سئل اى ليكون ثابتا من غير تردد ويكون اى ثابتة من غير تردد هم بيانه سئل اى بيان الاصل المذكور في المسائل  
يذكر ما بعدهم ان من قذف رجلا وطئ جارية مشتركة بعينه وبين آخر فلا حد عليه سئل اى على قاذفه لان عدم الملك من  
وجه سئل لانه في نصيب لشريك زان فيصير نقاذف صادقا في كلامه من وجهه والقذف سقط بالشبهة والاحصان

لما يزول بالزنا من كل وجه يزول بالزنا من وجه وعند مالك رحمه الله وكذا لك اذا قذف امرأة  
 ش اى وكذا لك لا حد على القاذف اذا قذف امرأة هم زنت في نصرانيتها ش  
 اسلمت وقذفها انسان هم لتحقق الزنا منها ش لان الزنا حرام في الاديان كلها والكفار  
 الخاطبون بالجنوبات هم شرناش اى من حيث الشرع هم الانعام الملك ش وهو ظاهر في الميسوب  
 وقذف مسلمان في حال كفره في دار الحرب او في دار السلم قاذف لان الزنا يتحقق من الكافر وان لم يضم عليه الحي فليكون القاذف  
 حراما فكان التقييد بالنصرانية اتفاقا وعند مالك واحمد والشافعي رحمهم الله لا يحد في حال كونه مسلما محصنا لهم  
 الآية قلنا قاذف صادق لما قلنا وانما يرتفع بالاسلام الاسم دون حقيقة الزناهم ولهذا ش اى ولاجل تحقق الزنا من الكافر  
 هم وجب عليها الحد ش اى هذا الزناهم ولو قذف رجلا الى امته هي مجوسية ش اى واحال ان لم يجهلهم او امرأة  
 ش اى امراته وجامعا هم وهي حائض ش اى والحال انها حائض هم او مكاتبته له ش اى او وطى مكاتبته له  
 اى اللواطى هم فليحذر لان الحرمة مع قيام الملك وهي موقوفة ش اى والحرمة موقوفة ازمن والدار على شرف الزوال  
 هم فكانت الحرمة لغيره فلم يكن زنا ش لان الزنا وطى لم يلاق مالك هم وعن ابى يوسف رج ان وطى المكاتبه يقطع  
 الاحصان وهو قول زفر بن جراح لان الملك زائل في حق اللوطى ولهذا ش اى ولاجل زوال الملك في حق اللوطى ضم يلزمه  
 القصر ش اى حد الشلل هم بالوطى نحن نقول ملك لذات ش اى ذات المكاتبه هم باق والحرمة لغيره ش لا بعينه هم اذ  
 هي موقوفة ش غير مريدة فان الحرمة تزول بغيرها عن المكاتبه وردوا الى الرقبة هم ولو قذف رجلا وطى امته  
 وبني اخته ش اى والحال انها اختهم من الرضا لا بسجد ش اى القاذف هم لان الحرمة مريدة وهذا هو الصحيح  
 ش قديمه لانه ظاهر الرواية واخرية عن رواية الكرخى انه لا يسقط الحد عن القاذف لانه وطى في ملك مقارنه  
 المتمترس فيه لا يسقط الاحصان كوطى المرأة الحائض والحرمة والامه المجوسية والمزوجة والى ظاهر منها ولنا  
 ان الحرمة مريدة في المقيس وموقوفة في المقيس عليه ولا يشك ان المقيس عليه اذنى حاله ان المقيس فلا يصح  
 القيام لعدم الماتمة فجاز ان يسقط الاحصان في الحرمة الاعلى دون الادنى هم ولو قذف مكاتبات وترك فادلا عليه  
 ش صورته في الجراح الصغرى خرج عن يعقوب بن ابي حنيفة رج في الكافر موت وتترك فيودى وفارقا ثبته وتقيم باقى دينه  
 الاحرار ثم تقيده انسان قال الاحمد على قاذفه اهداهم لتكمن الشبهة في الحرمة لكان اختلاف الصحابة رضى الله عنهم ش فانهم  
 اختفوا في حر او عبد فقال بعضهم مات حر او هو نذير على فهو عبد اند بن مسعود رضى الله عنه قال بعضهم مات عبدا او  
 هو نذير بن زبدي بن ثابت رضى الله عنه فانما احتمل انهم اوردت شبهة في حال القاذف فقط هم ولو قذف مجوسيا تزوج باهله ثم اسلم يرد



واجواب المجعل الروضة لا للقيام قبل الاسلام ولا للقيام للقيام بعده وانما قلنا ان الروضة للحد والحد ثمانون فلم  
يوجد فلم يترتب القيمة وقيل في الجواب النسخ ربه بالامر بالحد والحد من قبول الشهادة وكل واحد منهما غير مرتب على الآخر فصلا فليقل  
كل واحد منهما بالماضي والماضي في زمان التي رويته وقائمة للحال فليقل في جميع وعنه اني يوسن ح انه تروى شهادته والاقول تابع للآخر  
سئل الاقل هو المبسوط الموجب وقبل الاسلام والاكثر حره والموجوب في الاسلام اعني تسعة وسبعين هو طافضار كان الثمانين وبغيره  
الاسلام وبه روي عنه عن ابي حنيفة شرح وقال الفقيه ابو الليث شرح في شرح الجامع انه غير روي عن ابي حنيفة روي في هذا كما يشهد به  
روي عنه اذا ضرب سوطا في الاسلام لا قبل شهادته وعنه اذا ضرب الاكثر في الاسلام بطلت شهادته وعنه ما لم يضرب  
كل في الاسلام لا قبل شهادته وبه المعروف وبه وقول ابي يوسف روي ومجربا وكذا اذا ضرب المسلم البعض الحنفي يضرب فيه ثلاث  
روايات في كتاب الروايات ما لم يضرب جميع الحنفي بطلت شهادته وفي رواية يميل بضرب سوطا وفي رواية لا يميل ما لم يضرب الاكثر  
هم والاول اصح ش ابي جواز الشهادة هم قال ش ابي محمد ربه في الجامع انه غيرهم ومن شرب او زني او قذف غير مرق  
ش ابي شرب غير مرق او زني غير مرق او قذف غير مرق ليس بشيئ يقول او قذف وحيد بل لكل م في قوله ولذلك كله ش  
اي فمنا الذي يقع للجمع كل وبه قال مالك الثوري وابن ابي ليلى والشيخ الزهري والحنفي وقادة وحامد وملا وسواهم احمد رحمهم الله  
في رواية والثمانين روي في قول وفي المبسوط ولو قذف لجماعة بكلمة واحدة بان قال ابن الزيات او كلمات متفرقة بان قال يانيز  
ان الزان ديامرو انت زان ويا خالدا انت زان لا قيام عليه الا حروما عندنا وعند الشافعي روي ان قذفهم كل واحد واحد فكل واحد  
الجواب ولو قذفهم كل واحد واحد مرات يجب لكل قذف عندنا وبه قال احمد روي في رواية اما الاول لان قال الكاكي روي  
اما لا لان ابي حنيفة الشرب وحد الزنا قال الاثرابي الاحريان وبه روي النسبة الصحيحة شحيحة وسماعا وفي بعض النسخ قال ما لا  
فذاك ليس بشيئ اما المتعدي لان ذكر الاول والثانية شياء القذف والزنا والشرب على الترتيب ثم قال الاحريان واراوهما الزنا و  
الشرب انتهى قلت حامله على هذا الكلام لان نسخة كانت يكملون قذف او زني او شرب فكل واحد مع الآخر اما الاول لان بل الصحيح  
الاولان النسبة الصحيحة وشرب ابي زني او قذف مسلما ذكرنا وكذا كانت نسخة شيخنا علاء الدين الذي كان آية شحيحة الهداية  
وكذلك كلام الكاكي روي شيئا الى يانيز به قال الاثرابي لوقال المصنف ح هم اما الاخران شرب بل يانيز بالبدل التذكية سرور  
الحا ولان اولي لان الزنا والشرب ما يكون فيضح الما قبل تأويله في ما قال حيتاج الى التأويل بان يقال العلمتان الاخران  
او الفصلتان آهي قلت لو كانت نسخة مثلهما ذكرنا لما احتج الى هذه الكلفات هم فان المقصد من اقامة الحجة على الله تعالى  
الاثرابي روي ش ابي فلان الفصل الكلي من اقامة الحجة الى حال كونه حق الله تعالى او لا لاجل حق الله تعالى يحصل الاثر جازا للقذف حتى لا  
يباشروني المستقيم ويرتفع الضام واحتمال حصوله ش ابي حصول المقصد وهو الاثر جازا هم بالاول ش ابي

يا له الاول هم قائم فيكون ثبوت قوات المقصود في الثاني من اى في المحل الثاني حاصله ان الثاني يستلزم حياها والمقصود وهو  
 الاثر جاره والى ويندرج بالشبهات بخلاف ما اذا نفي فحدهم منى بسبب حذره النفس المتقين بعد الانزجارهم وبذلك خلاف ما اذا نفي  
 وقذف وسرق وشرب لان المقصود من كل جنس من جنس من جنس الاشياء هم غير المقصود من الآخر من جنس الزنا الصيانة الاول  
 وحذره الصيانة الاغراض وحذره السرقة لصيانة الاموال وحذره الشرب لصيانة العقول واذا كان الامر كذلك هم فلا يتدخل  
 من بل يقيم لكل واحد منها ما يقتضيه حدهم اما القذف فالمغلف حق الله عنه فليكون له عقابها من جنس اى جدر الزنا والشرب  
 قاله الاثرانى وقال الكاكي رحمه الله عقابها اى جدر الزنا والسرقة قلت المذكور بغيره فقط قذف ثلاثة فكيف يرجع ضمير النسبة الى  
 الثلاثة والظاهر ان قوله بهما يرجع الى السرقة والشرب لانها اقرب المذكور من وقال الشافعى رح ان اختلفت المقذوفات من جنس  
 وعموم والمقذوف به من جنس اى او اختلفت المقذوفات كقذف زيد بزنا من مختاضين قال تاج الشريعة يعنى ذنبت بطلانه ثم  
 قال ذنبت بطلانه الاخرى من وهو الزنا من اى المقذوف به هو الزنا من اى لا يتدخل لان المختلط فيه من جنس اى في الزنا من  
 البعد عنده من اى عند الشافعى رح وقام الكلام فيه فخرج لوقال فخرجت بطلانه او قال جملتها حراما لا احد عليه لم  
 يقتضها بالزنا لان الجماع يكون لكاح فاسد قال لامرأة ذنبت بجمار وبعير وثور لا يسجد لانه معناه او لغيره كجمار وبعير  
 لوقال ذنبت بناقته او براحم او شرب بجد لان معناه ذنبت واخذت بذل او لوقال بذل الرجل لا يسجد كل فيه من المسائل هم  
 فصل في التعزير من اى هذا فصل في بيان حكم التعزير والتعزير واجب على من اذره وهو المروع وسبب التعزير معنى التعزير  
 والضمير لى كفى قوله تعالى واضربوهن اسن امر يضرب الزوجات تاوينا وتهدينا وبالغنية قال عليه السلام لا ترفع عصاك عن  
 الملك روى انه عليه السلام عز رجلا قال غيرة ما حنفت عنه عليه السلام قال رجل من علق موطئة حيث يراه ابله وجميع اصحابنا  
 رضى الله عنهم وبالمعنى وهو ان الزوجين الجنائيات وهو الاطفال واجب لتعليمها والتعزير صلاح الرجز فيكون شروعا وذك  
 التعزير من الرضى وليس من جنس مقتدر بل يعرض الى رضى القامنى لان المقصود منه التجرى وحوال الناس فليكنه فيقينه  
 من يجرى بالتصحيح ومنهم من يحتاج الى اللطمة والى الضرب ومنهم من يحتاج الى الحبس من جنس اى قاله الثلاثة وقال الشافعى  
 التعزير على مرات التعزير اشرف الاشرف وهما العلم والعلموم وبلا اعلام وهو ان يقول القامنى لى كفى ففعل كذا فلا يفعل  
 فيسجد به وتعزير الاشرف وهم الامراء والنبلاء بالاعلام والحبس الى باب القاضى اخصوته في ذلك وتعزير الاساقفة  
 السوقة بالاعلام والحر والحبس وتعزير الاحبار بهذا كله وبالضرب عن ابى يوسف رح يجوز التعزير السلطان فبالمال عندنا  
 والشافعى رح وما لكه واحدهما الله لا يجوز بجهة المال وعن التمر تاشى يجوز اقامته التعزير الذى يجب حتى الله تعالى  
 فكل احد فعليه النية وسئل احمد في عمر بن عبد ربه جلا مع امرأة اكلت ثمة قال ان كان يعلم انه يجرى عن الزنا بالصلح

والضرب بمادون السلاح وان علم انه لا يجر الا بالقل حل له قتله وان طأ دنت المرأة يحل قتلها ايضا وقال القمحا شفي ونحو  
 تنصيص على ان التعزير يضر اجماله الانسان وان لم يكن مما صرح في المتن في ذلك من هذا يجوز للمولى ان يعزر عبده او امته  
 ومن قذف عبدا او امته او ام ولد او كافرا بالزنا عزر مشي بهذه مسالة القدوري وقال المصنف ربح لا نهجناية قذف قد  
 انت وجوب الحد فيهم الا حصان فوجب التعزير بشي باجماع الامة الاربعة واكثر العلماء ومن داو وجوب الحد على قاذف العبد ومن  
 ابن المسيب ابن ابي ليلى يجر قاذف ذمية كما ولد مسلم وكذا شئ اى وكذا يجب التعزير ومن اذا قذف سلا البعير لا تاقال يا فاسق  
 او يا كافرا او يا خبيثا ولا يمسارق لانه آذاه والحق الاشهر مش وكذا لو قال يا نصراني او يا ابن النجاري او يا لوط او يا من يعمل على  
 قوم لوط او يا من يحب بالصبيان يا اكل الربا يا شاربا الخمر يا ديوث يا فاجر يا سافق يا منحث يا خائن يا ابن الخبيثة يا زنديق  
 يا فوطان يا دوى الزواني او للصوص عزري في ذلك كله وفي يا لوط سل عن جنبيه اين اراد به الله من قوم لوط فلا شئ عليه وان اراد  
 انه يعمل على قوم لوط اما فعلا او مشورا فعليه ان يعذر ابي يوسف ربح وهو واحد مالك والشافعي واكن النخعي والرسولي وابي ثور رحمهم  
 لانه قذف بما يوجب الحد لو قذفه بالزنا وعثمان في حقيقة ربح لاحد عليه ويعزرو به قال قتادة وعطاء والصحاح انه اذا كان عفيفا  
 يعزرو وفي فتاوى الولوالجي ولو قال يا فاجر او يا ابن الفاجرة الفاسقة عليه التعزير فقطاهم ولا دخل القياس في الحد وهو وجوب التعزير  
 مش الادان لم يات نص بالحد في الاشياء المذكورة وفي القياس ليس له دخل في الحد ولا نهجنا من المقدمات الشرعية فاذا  
 كان كذلك وجب التعزير لاجل الروح كما ذكرناه عن قريب ثم الا انه مش اى عين ان الشان مما يلحق مش من التبليغ  
 فيتبعه المجرم في التعزير غاية في البرائة الاولى مش اى فيما اذا قذف غيره المحض بالزنا هم لانه مش اى لان القذف  
 بالزنا هم من جنس ما يجب به الحد مش اى في المحض هم وفي الوجه الثانية مش اى فيما اذا قذف المحض يعني الزنا كما افسق  
 والكفر هم الاى الى الامام مش يرمى فيه بما يقتضيه حل القاذف وحال القذف هم ولو قال يا سمارا يا خنزير لم يعزرو لانه ما كان  
 اشين بل يقتضيه مش فانه يعلم انه دوى وليس جبار وان القاذف كاذب وكذا لو قال يا سحر او يا بقرا او يا خنزير لو بادب  
 او يا حجام او يا سحر او يا عيارا فاما ما كن او يا مسكون او يا سحر او يا سحر او يا سحر او يا سحر او يا سحر او يا سحر او يا سحر  
 قالت الثلاثة وقال في الاجناس لم قال بابن القطيبان عليه التعزير لانه هو الذي يميم رجلا باهرا ثم رجلا ان يصيب منه ما قال  
 بطل القطيبان الذي يرمي ان يدخل الرجل على نسائه وقال القطيبان والكيان لم ربحاني كلام العرب معناها عذرا العانة  
 مثل البيوت او قربا منه وبيوت الذي يدخل الرجل على امرته ولما قال احمد في الكمان يعزرو به قال اصحابنا ولو قال  
 يا بلبد يا قزيعزرو لو قال يا سفيه يعزرو لو قال يا ابن الاسود او ابو ليس كن كذا وقال انت جبار وانت مفسد وقال قول ابنه  
 او ان لانه بعد ايام وقيل في عرفنا يعزرو لانه بعد سباش اى لان قوله يا سمارا يا خنزير يعزرو سباشا مشا هم وقيل ان كان



في شرح ما به

تبليغ حاشي الأثر اى تبليغ التعزير كما هو منصوب على انه منقول المعصية المصناف الى قاعله هم فابو حنيفة ومحمد بن ابي اسحق  
ويعون الجعدي القذف فصرنا الى يد ش اى صرح ابو حنيفة ومحمد بن ابي اسحق الى حد الجعدي وذلك ش اى حد الجعدي القذف  
هم اربعون فقتل منه ش اى من اربعين هم سوطا وابو يوسف رح اعتبر اقل الحد في الاحرار اذا الاصل هو اخرية فلم نقص  
سوطا في رواية عنه ش اى عن ابى يوسف رح وهو قول زفره ش اى نقص السوط الذي هو رواية عن  
ابى يوسف رح قول زفره رح وهو القياس ش لان الحاجة ماسة الى اظهار التعارض بين الحد والتعزير فيقتض الواليع  
التعارض هم وفي رواية ش اى رواية القدر على وجهى رواية الجامع الصغير ايضا هم نقص خمسة وهو ما تواتر  
اى مروى هم عن ش اى بن بلى طالب بنى العنه وبذا غريب وذكره البغوي في شرح السنة عن ابن ابى اسحق رح ولم  
يتعرض احدهم للشرح الى بيان اصل يبايعن على رضئ لمدنه هم قتله ش اى قتله ابو يوسف رح عليا بنى اعينه هم ثم قار  
الاو في الكتاب ش اى قدر القدرى رح ادنى التعزير في مختصرهم بثلاث جلدات لان ما دونها لا يقع به الزجر  
وذكر بعض مشائخنا ش في شروح الجامع الصغير ان اوداه ش اى ادنى التعزير هم على ما يراه الامام بقدره ش  
يجهت في ذلك وتقدره هم بقدر ما يعلم انه يجر لانه ش اى لان التعزير هم تختلف باختلاف الناس ش لان الكتاب  
يتفاوتون فواحد يجر باو في ضربات ويتعبر به ولا يجر بواحد باحيان ذلك الاخر وروى مثل ذلك عن ابى حنيفة رح  
ولهذا قال في الاجناس قال ابو حنيفة رح في التعزير ان اى القاضى ان يحبس ولا يضر فعل ذلك وهو الى الوالى العلى  
فيه براهه وعلى الوالى ان يحبس في ذلك هم عن ابى يوسف رح انه ش اى روى عن ابى يوسف ان التعزير هم على قدر  
عظم الجرم وصغره ش هذا رواية ابى سليمان بالملية ذكره الناطقى في كتاب الاجناس قال ابو يوسف رح التعزير على  
قدر عظم الجرم وصغره وعلى قدر ما يرى الحاكم في ذلك وعلى قدر احتمال المضروب للضعف بدنه يتجرى في ذلك وقال في  
لواو ابن رستم عن محمد بن ابي اسحق رح في الرجل شتم الناس ان كان له مروة وعظ وان كان دون ذلك حبس وان كان سارا  
ضرب حبس قال والمروة عندى في الدين والصلح قال في خلاصة الفتاوى سمعته من ثقة ان التعزير بايضا المثال ان راي  
القاضى الاول الى جاز ومن جملة ذلك رجل لا يحسن الجهادية يجوز تعزيره بالحد المال الى انما لفظ الخاصة هم وعنه ش اى عن  
ابى يوسف رح هم انه يقرب كل نوع من بابه ش اى يقرب كل نوع من باب الجرم في باب التعزير يوضح ذلك بقوله هم  
يقرب اللس والقبلة من حد الزنا ش يعنى يعزى في اللس الحرام والقبلة الحرام اكثر جلدات التعزير والقذف بغير الزنا ش  
اى يقرب القذف بغير الزنا القولية كافر وبانجيليت هم من حد القذف ش في قرب اقل جلدات التعزير في شرح الاصل تواتر  
عن الامام على احادته قبل اجنبية او لها روى اى شجاع عن ابى يوسف رح انه على قدر ما يراه الامام في كل نوع فان القذف بغير الزنا

يُضْرَبُ مِنْ أَحَدِ الْقَذَفِ أَوْ شَرِبَ الْخَمْرَ كَيْفَ تَرَى بِالنَّحْوِ الْوَلِيِّ قِيَادُونَ الْفَرْجَ يَقْرَبُ مِنْ حَدِّ الزَّنا لَيْتَبْرُكُلُ شَيْءٍ يُكْوِجُ بِهِمْ وَأَذَارُ إِلَى الْكُلَامِ  
 أَنْ يَنْفِيَهُ إِلَى الْغَضَبِ فِي التَّغْزِيرِ الْجَبِيسِ فَعِلَ لِأَنَّهُ مَشَى أَيْ لَانِ الْجَبِيسِ صَلَاحُ تَغْزِيرٍ أَوْ تَدْوِيرٍ وَدَوَّرَ الشَّرْحُ بِهِ فِي الْجَمْلَةِ مَشَى أَيْ أَكْبَسَ وَنَوَّرَ  
 الْمَرْبِ عَلَى حِدَّتِهِ عَلَى بَنٍ سَعِيدٍ الْكَانِدِي وَقَالَ حَاشَا ابْنَ الْمُبَارَكِ سَمِعْتُ مَرْعَنَ شَهْرَبَنْ جُلَيْعَمَ ابْنِ أَبِي عَمْرٍاءَ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ الْبَنِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 جَبَسَ جِلْدَانِي تَمْدَةً ثُمَّ غَلَى عَنْهُ حَتَّى جَازَانِ يَكْتَنِي بِهِ مَشَى أَيْ الْجَبِيسُ نَجَازَانِ يَنْفَعُ إِلَيْهِ مَشَى أَيْ يَنْفَعُ الْجَبِيسَ إِلَى الْفَرْجِ وَهُوَ لَوْنَانَا  
 مَشَى الْأَيْضَاحُ أَنَّ الْجَبِيسَ يَصْلُحُ لِلتَّغْزِيرِ فَيُجَابِجُ فِيهِ التَّغْزِيرُ لَمْ يَشْرَعْ مَشَى أَيْ أَكْبَسَ فِي التَّغْزِيرِ بِالْقَمَّةِ مَشَى أَيْ بِسَبَبِ الْقَمَّةِ  
 هُمْ قَبْلَ ثَبُوتِهِ مَشَى بَانَ شَدِيدًا يَهْدِيَانِ سَتُورَانِ عَلَى أَنَّهُ قَذَفَ مَحْصَنَانِ هَا هُنَا يَأْفَاقُ أَوْ يَكَاظِرُ لَا يَحْسِبُ الْقَتْلُ التَّغْزِيرَ لِشَدِيدِهِ وَهُوَ  
 هُمْ كَمَا شَرَعَ مَشَى أَيْ الْجَبِيسُ هُمْ فِي الْحَرْشِ سَبَبُ لَتَمَّةٍ لَانِ فِي بَابِ الْحَرْشِ يَأْخُذُ فَوْقَ الْجَبِيسِ بِوَقَاتِهِ الْحَرْشُ وَهُوَ جَوْدُ  
 مُوجِبٌ فَيُجْرَى أَنْ يَكْسِبَ فِي تَمْدَةٍ لَتَمْسَا سَبَابًا قَامَةً الْحَقْوَةُ الْأَدْنَى بِمُقَابَلَةِ الذَّنْبِ الْأَعْلَى وَفِي بَابِ الْمَوَالِ وَالتَّغْزِيرِ الْجَبِيسُ بِالْقَمَّةِ  
 لَانِ الْأَقْصَى فِيهَا حَقْوَةُ الْجَبِيسِ فَلَوْ جَبَسَتْ بِالْقَمَّةِ فِيهَا لَكَانَ قَامَتُهُ الْقَوِيَّةُ الْأَعْلَى مُقَابَلَةً لِلذَّنْبِ الْأَدْنَى وَهُوَ مَا يَأْبَاهُ الشَّرْعُ هُمْ لَانَّهُ  
 مَشَى أَيْ لَانِ الْجَبِيسَ مِنْ التَّغْزِيرِ مَشَى وَالتَّغْزِيرُ لَمْ يَشْرَعْ بِالْقَمَّةِ لَمَّا ذَكَرْنَا هُمْ قَالَ مَشَى أَيْ الْقَذْفُ وَنَحْنُ هُمْ وَأَشْدُّ الضَّرْبِ التَّغْزِيرُ  
 لَانَّهُ يَجْرِي التَّخْفِيفُ فِيهِ مِنْ حَيْثُ الْعَدْوُ فَلَا يَخْفِضُ مِنْ حَيْثُ الْوَصْفُ كَيْلَا يُؤْدِيَ إِلَى خَوَاتِ الْمَقْصُودِ مَشَى هُوَ الزَّجْرُ وَخَاتَمُ الْمَشَاكِمِ  
 فِي شِدَّتِهِ قَالَ فِي شَرْحِ الطَّحَاوِيِّ وَقَالَ بَعْضُهُمْ هُوَ الْحَجُّ فِي عَصْوِ الْحَجِّ الْأَسْوَاطِ فِي عَفْوٍ وَاحِدٍ وَلَا يَفْرُقُ عَلَى الْأَعْضَاءِ بِلَاغًا فِي الْعَدْوِ  
 وَقَالَ بَعْضُهُمْ لِأَنَّ شِدَّتَهُ فِي الضَّرْبِ لِأَنَّهُ يَجْمَعُ وَقَالَ أَحْمَدُ أَنَّ الضَّرْبَ مَضْرِبُ الزَّنا فِي شَعْرِ الْقَذْفِ ثُمَّ التَّغْزِيرُ وَقَالَ مَا كَسَرَ  
 كَلَامًا سَوَاءً وَقَالَ الْحَاكِمِيُّ الْكَافِي وَضَرْبُ التَّغْزِيرِ يَشُدُّ مِنْ ضَرْبِ الزَّنا وَضَرْبُ الزَّنا فِي أَشَدِّ مِنْ ضَرْبِ الشَّارِبِ ضَرْبُ الشَّارِبِ أَشَدُّ مِنْ  
 ضَرْبِ الْقَاذِفِ وَضَرْبُ الْقَاذِفِ أَقْبَى مِنْ جَمِيعِ ذَلِكَ وَيُجْزَى فِي سَائِرِهِ إِلَّا أَنْ فِي حَدِّ الْقَذْفِ فَإِنَّهُ يَضْرِبُ وَعَلَيْهِ شَيْءٌ بِهِمْ وَلَهُمَا مَشَى  
 أَيْ وَلِكُلِّ وَنِ الْتَخْفِيفُ فِي التَّغْزِيرِ مِنْ حَيْثُ الْعَدْوُ وَوَنِ الْوَصْفُ هُمْ لَمْ يَخْفِضُ مِنْ حَيْثُ التَّغْزِيرُ عَلَى الْأَعْضَاءِ قَالَ مَشَى لَانَّهُ يَجْرِي  
 الْمَقْصُودُ مِنْ حَيْثُ الْعَدْوُ فَلَوْ جَرَى التَّخْفِيفُ مِنْ حَيْثُ التَّغْزِيرُ لَفَاتَ الْمَقْصُودُ وَهُوَ الزَّجْرُ وَذَكَرَ فِي الْمَبْسُوطِ وَلَهُمَا مَشَى وَبَعْضُهُمْ  
 أَزَارُ وَاحِدٌ وَعِنْدَ الْأَمَّةِ الثَّلَاثَةُ حَكْمُ ضَرْبِ التَّغْزِيرِ حَكْمُ ضَرْبِ الزَّنا وَذَكَرَ فِي الْحَيْطِ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ وَكْرَةَ فِي حَدِّهِ وَالْأَصْلُ أَنَّ التَّغْزِيرَ  
 يَفْرُقُ عَلَى الْأَعْضَاءِ وَلَا يَضْرِبُ النِّصْفَ الَّذِي لَا يَضْرِبُ فِي الزَّنا وَذَكَرَ فِي أَشْرَافِ الْأَصْلِ يَضْرِبُ التَّغْزِيرَ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ هُمْ ثُمَّ لَمَّا ذَكَرْنَا  
 مَشَى أَيْ أَشَدُّ مِنْ ضَرْبِ الشَّارِبِ هُمْ لَانَّهُ نَابِتٌ بِالْكِتَابِ مَشَى وَالسَّنَةُ وَيَلْبَسُ وَهُوَ الزَّنا نَسْنَأُ عَظِيمُ الذَّنْبِ وَلَهُمَا مَشَى  
 فِيهِ عَظِيمُ الْعُقُوبَاتِ وَهُوَ الْحَرَمُ وَحَدِّ الشَّرْبِ ثَبَتَ بِقَوْلِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ مَشَى فَلِذَلِكَ كَانَ ضَرْبُ وَدُونَ ضَرْبِ الزَّنا  
 فَوْقَ ضَرْبِ الْقَذْفِ هُمْ وَلَانَّهُ مَشَى أَيْ وَلَانِ الزَّنا هُمْ عَظِيمُ جُنَاةٍ حَتَّى شَرَحَ فِيهِ الْحَرَمُ ثُمَّ حَدِّ الشَّرْبِ لَانَّ سَبَبَهُ مَشَى وَهُوَ شَرِبُ الْخَمْرِ هُمْ ثُمَّ  
 مَشَى لَانَّهُ ثَابِتٌ يَتَبَيَّنُ بِالْبَيِّنَةِ هُمْ ثُمَّ حَدِّ الْقَذْفِ لَانَّ سَبَبَهُ مَشَى لَانَّهُ كَوْنُهُ مَشَى أَيْ كَوْنُ الْقَاذِفِ هُمْ سَادَاسٌ فِي قَذْفِهِ وَلَا يَضْرِبُ

على اثبات زنا المقدون لان كل من يشرب على فعل المقدون كالميل في المحل هم ولا يجزى فيه من اى في حد القذف  
هم الثمانية من حيث رد الشهادة فلا يفيدها من حيث الوعد من قبل فلا يفيدها بشدة الضرب وحد القذف اى في اربع لان شهادة  
الخمر فلا يخلوا عن القذف فيصير كل شارب جامعا بين الشرب والقذف فيتحقق منه جبايتان ومن القاذف جناية واحدة فلمن  
كان ضربه اى ضرب الشارب وان كان مفعولا عليه هم ومن حده الامام او عزرو فمات فوجه بدر من اى لا يجزى شى على  
الامام على بيت المال و به قال احمد و مالك رحمهما الله لان ما كان قال اذا ضربه تغزير مثله لا يفيدها قال الشافعي ربح الغنم من في  
محل الشان فان قولان احد هاتى بيت المال والثاني على عاقلة الامام كذا ذكره الكاكي ربح خلافة قال الاثراني ما يدر له هم  
في اى فبالاجماع و اى التغزير فقد قال الشافعي ربح الغنم من ماله وفي قوله في بيت المال هم لانه من اى لان الامام من فعل  
بامر الشروع بفعل المأمور لا ينقيد بشرط السلامة كالقصاص من الذى يقصدهم والبراع من شى فنجى الباء الموحدة وتشد به  
الزاد وفي آخره غنم من حجة من نزع البيضا للدابة من باب منع اى اسبال ومما من قوله ما و اسم الحريه التى يفعل بها  
المبرع بكسر الميم وهو كشرط الحجامه وهذا اذا لم يتجاوز الموضع المعتاد فمات او المبرع من القصد ولا يلزم الضمان كذا هو اجماعهم بخلاف  
المزوج اذا عزز وجهه شى فمات يجب عليه ضمان الدية هم لانه مطلق فيه شى اى مباح فعلمهم والاطلاقات بتقديره  
السلامة شى فاذا فمات السلامة يلزم الضمان هم كالمزور في الطريق شى والاصطيا اذا تلفت من ذلك لوجه شى يلزم  
الضمان بكونه بتقديره بشرط السلامة بخلاف ما لو جامع امراته فمات او اقضا ما حيث لا يفيدها من اى حنيفه ربح و اى يوسف ربح  
و ذكره في المحيط مع انه مباح فنفى ان يتشبه بشرط السلامة لانه ضمن المهر للجماع فلو جبت الدية يجب ضمانان بمقابله فعل واحد  
الحاكم لا يضرب امراته على ترك الصلوة وايضا ينفى على تركها و اعلم اذا اوب اصبى فمات منه يضمن عندنا وقال مالك احمد رحمهما  
لا يضمن المزوج ولا المعلم في التغزير ولا الابن للتاويب و اى والوطى اذا ضربه ضررا معتادا ولو ضربه ضررا شديدا لا ضربه مثله في  
التاويب يضمن باجماع ائمتنا هم وقال الشافعي يجب له بيت المال شى يعنى في مسئلة الامام اى احد وعزرو فمات وقدر الكافي هم لان الضمان  
خطا فيه لا تغزير للتاويب غير ان بيت المال لان فاعلم شى اى عمل الامام هم ربح الى عامه ليس ليكون الغرم شى اى فمات  
الضمان من فى الغرم شى اى مال المسلمين قلنا لا استوفى شى الامام هم حتى يمتنع بامره ماركان اى لانه يخرج من شى اى اجماعهم و اذا  
كان الامر كذلك هم فلا يجب لضماني شى فمرجع يصح في التغزير الشهادة على الشهادة و شهادة التسامح اى اى العقوبه لا يخلو بغيره لانه من حقوق العباد

## كتاب السرقة

ش اى في الكتاب بيان احكام السرقة وما خرج من ذكر الزجر للعلاقة بصيانته التغزير شرح في ذكر الزجر المتعلقة بصيانة الاموال  
وصيانته انفس اقدم من صيانة المال فلذلك كتاب السرقة هم والسرقة في اللغة عبارة عن اخذ الشى من الغير على سبيل



ركنه مثل ابي ركن السيرة وهو الاخذ عن الحقيقة وذلك في السير على ما يدل السيرة الانما يحتمل ولا حكمة الزبرجش اى ولا حكمة  
 ايضا حكمة الزبرجش اى لا حكمة الزبرجش اى لان حكمة الزبرجش فيما لا يحاط به اى وتوهم ذلك في المال لا يحاط به  
 والتقدير مثل اى تقدير الشئ الذى يقطع به بالسارق هم عشرة وراهم فربما شئ وفيه فاهمب الناس قال الحسن وادو  
 الخواارج وابن بنت الشافعي رجع ليطيح والتليل في الكتيبة لعموم الآية لقوله عليه الصلوة والسلام لعن السارق يسرق الخيل فقطع  
 به ووسيق البغية فقطع به متفق عليه قال ابن ابى ليلى في القطع في اكل من خمسة وراهم وقال مالك لا حد حرمها المقتطع في ربيع  
 ونيار وراك وراهم وروى عن مالك خمسة وراهم وهو المروى عن ابى جعفر وراى سعيد بن الخديري روى عن مالك في النجاشي  
 وروى عن مالك في القطع في اكل من البعير وراهم وغير صحيح هم عند الشافعي رافع الدين ربيع ونيار وراك في ثمانية وراهم لا يحاط به  
 الشافعي روى وراك هم ان القطع على عمدة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان الا في ثمن البعير كسب البعير ونيار وراك في ثمن البعير  
 من ثمن البعير واجبة اى ثمنه وراهم في ثمن الذى يقطع به رسول الله صلى الله عليه وسلم قليل كان عشرة وراهم قليل ثلثة وراهم قليل  
 خمسة وراهم فقال الشافعي وراك هم وراهم في ثمن البعير وراهم في ثمن البعير وراهم في ثمن البعير وراهم في ثمن البعير وراهم في ثمن البعير  
 كانت قيمة البعير على عبد النبي صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر وراهم وراك في ثمن البعير وراهم في ثمن البعير وراهم في ثمن البعير وراهم في ثمن البعير  
 موقوفه ومرفوعه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقطع في ربيع او ربيع ما كان به موقوفه عن نافع عن عبد الله بن عمر بن الخطاب  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في محبة ثمانية وراهم ولما ان الاخذ بالاعتبار في الباب اولى احتيا لا لدره او لدره  
 ش لان الحد ودره ربا لثباتهم وراهم اى الاخذ بالاعتبار لان في الاقل ش اى من عشرة وراهم شبيهة  
 عدم الجناية وهى ش اى الشبهة هم دائرة الخيل الشبهة بيان ذلك ان في العشرة ش يقطع بالاجماع وفيما دونها خلافا  
 والاخذ بالجمع عليه اولى من الاخذ بما فيه خلاف لان اولى درجات النيات ايراست الشبهة والحد ونيار وراك في ثمن البعير وراهم في ثمن البعير  
 ش اى ما ذكرناه اقبلوا عليه الصلوة والسلام ش اى يقول النبي صلى الله عليه وسلم لا قطع الا في ونيار وعشرة وراهم ش اى ما ذكرناه  
 رواه الطحاوى قال حدثنا ابن ابى داود قال حدثنا يحيى بن عبد الحميد الحماني حدثنا فاطمة بنت عبد الله عن عطاء بن  
 ابن ابي غزوان عن ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قطع الا في حجة وقومت يومئذ على عمدة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ونيار وعشرة وراهم واخره يقطع في الزانيات وقال الطحاوى ايضا حدثنا ابن ابى داود وعبد الرحمن بن عمر والشافعي قال حدثنا ابن ابى  
 قال حدثنا محمد بن ابي حاتم عن ابي يوسف بن موسى عن عطاء بن ابن عباس بن فضال عن ابي قال كان قيمة البعير الذى يقطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 عشرة وراهم بدليل من محبة ثمانية وراهم وادو وراهم في المحبة في مستندك وقال صحيح على شرط مسلم وشاهد حديث ابي حاتم في ثمن  
 البعير فاهمب الناس قال ابن ابى ليلى في القطع في اكل من خمسة وراهم وقال مالك لا حد حرمها المقتطع في ربيع

منه فائدة وسورة حديث اربع عاشر ان كان ما خربت عن وفاة الى ما بين النبي صلى الله عليه وسلم كما علمه الله تعالى وما بين النبي صلى الله عليه وسلم من نفسه  
ان كان من اهل البيت علي بن ابي طالب رضي الله عنه يكون وغيره الذين اقصوا حاله ووجدوا عنه ائمة من الصحابة منهم ابن ابي عمير  
وابو ابي عمير القوي والنجاشي وابن منذر وابن نافع وابن عبد البر وغيره ما رواه النسا في من حديث عبد الله بن ابي عمير  
اسحق بن عمار بن شعيب عن ابيه عن جده قال كان ثمن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن ابي طالب عشرة دراهم ورواه ابن ابي شيبة في  
مصنفه حديثا على ابي محمد بن اسحاق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقطع يد السارق في دون ثمن الحسن قال عبد الله كان  
ثمن الحسن عشرة دراهم واخرج احمد في مسنده من الحجاج بن اسباط عن عمرو بن شعيب بن مرفوعة لا تقطع يد السارق في ثمن  
ولاهم ورواه اخلاق بن راهوية في مسنده وروى ابن ابي شيبة في مصنفه حديثا المشي ابن الصايغ عن عمرو بن شعيب بن مرفوعة عن جده  
عن رجل من مزية عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقطع يد السارق في ثمن الحسن عشرة دراهم وروى الطبراني في المعجم  
حديثا محمد بن نوح بن حرب حديثا خالد بن ابراهيم عن ابي حنيفة عن عمار بن عبد الله عن عبد الرحمن بن عوف عن ابي  
بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تقطع الا في عشرة دراهم وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا النور عن عبد الرحمن بن عبد الله  
عن القاسم بن عبد الرحمن قال قال ابن مسعود لا تقطع اليد الا في دينار وعشرة دراهم ورواه الدارقطني في المصنف ورواه عمار بن ابي  
يطلق على الكسوة في عرف الناس غير الكسوة السبي ورواه في العرف وتكلم العلماء في الدراهم بل يشترط عشرة دراهم مضروبة اتم الاصل  
قطر القدر حتى ينفذ المضروبة كما ذكر من مبرم ورواه في الشارح بقوله ورواه الدارقطني في المصنف ورواه عمار بن ابي  
المضروب كما قال في الكتابين كما قال القدر في مختصرهم ورواه في الذي ذكر في الكتابين في ظاهر الرواية وهو الاصح عند  
الكمال الجانية حتى لو سرق عشرة مضروبة بالنقص من عشرة مضروبة لا يجب القطع في ابي طاهر الرواية وهو الاصح احترز بن عمار  
الحسن عن ابي حنيفة ربح ان المضروب وغير المضروب سواء ذكره في الحديث وقال الاترازي في نقل المصنف عن القدر في نظر الا ان  
الشيخ انما يضر ذلك في الشرح الكبير وتليد القدر في رواية المختصر ولم يقيده المضروبة بل اثبت الرواية بقوله مضروبة او غير  
المضروبة ثم قال ما قولنا في الكتابين عشرة دراهم مضروبة وغير مضروبة فهو قول ابي حنيفة ثم قال وروى بشر بن ابي يوسف  
وابن ساعدة عن حماد بن منقر عن سفيان بن عيينة عن ابي حنيفة قال في النخعة ذكر ابو الحسن الكرخي ربح انما عشرة دراهم مضروبة  
وكذا روى عن ابي يوسف ربح انما عشرة دراهم مضروبة وروى الحسن بن علي بن حنيفة عن  
ابو اسحق عن عشرة مما تزوج بين الناس قطع فذا يدل على ان التبر اذا كان ربحا لا يقطع فيه الى هنا فلفظ النخعة يعني  
اشترط المضروبة في العشرة لاجل رعاية الكمال في الجانية وقال الكاكي رحمه الله بذليل الاصح يعني في شد وط  
الاعتبارات يراعى وجود ما على صفة الكمال وبالنظر النقص من المضروب قيمته ولهذا اشترطنا اجموده حتى لو سرق

زيوفا وبغير حجة واستسوة لا يجب القطع بذكره في شرح الطحاوي لان نقصان الوصف يوجب نقصان المالبية كقصان القدر فأورد  
 شهيدته حتى لو سرق عشرة تبرأ قيمتها القص من عشرة مضروبة لا يجب القطع هنا نتيجة ما قبله وهو ظاهر والتبرع والقطعة كما  
 من المعدن جسم والمعتبر شئ يعني في عشرة دراهم ستة مثاقيل من الذهب م وزن سبعة مثاقيل لانه المتعارف في عامة البلاد  
 شش وزن الدرهم اربعة قيراطا ووزن دينار عشرة قيراطا ووزن مائة واثنين مثقالا ووزن كل مثقال درهم وثلاثة  
 اسباع ودرهم وقدر في كتاب الزكوة من بلادنا والمتعارف في عامة البلاد وعلى هذا يستقر الامر في ديوان عمر رضي الله تعالى عنه  
 لانه الدرهم كصاير الزكوة وتفاوت الدرايات وقال في شرح الطحاوي يعتب قيمة السرة وقت السيرة وعند القطع عند الكفر  
 هم وقوله شش اسي وقول القدرى هم او يبلغ قيمة عشرة دراهم اشارة الى ان غير الدرهم يعتب بقيمة بها شش اسي بالدرهم  
 وان كان في بها شش او اصلا بما قبله اسي وان كان ما يبلغ قيمة عشرة دراهم فيها وفي الحيط لو سرق دينار اربعة اقل من عشرة  
 واهم قطع وماروى عنه عليه الصلوة والسلام انه قال لا قطع الا في دينار وعشرة دراهم وبالدينار خاله وبالدينار القوم بقيمة  
 الشرح عشرة دراهم الا الدينار القوم بقيمة الوقت لان القيمة باعتبار العرف مختلف قد يكون عشرة وقد يكون عشرين قد يصير ثمانية  
 ورأسه ثلث قيمة الدينار في زماننا هذا ثلث مائة وثلثون ورهما وقد كان في الاول عشرين ورهما فلم يزل  
 تبرأ الى ان بلغ هذا المبلغ هم ولا بد من حرز لا شبهة فيه لان الشبهة دلالة وسفيضة شش اسي رافعة للحرج والحرز المان  
 الحرز وهو الذي يحجز فيه الشئ اى يحفظ والحرج بالحرز ما لا يجد صاحبه مضيقا من بهرائش الله تعالى شش حسين الحرز  
 خصل الحرز انشاء الله تعالى هم قال العبد والحرز في القطع سواء لان العص لم يفضل شش قال الله تعالى والسارق  
 والسارقة الآية فجمعوا مائة ناول بالحرز والعبد هم ولان التصنيف بتعدد شش اسي ينصف القطع الذي هو الحد مشهور  
 هم فبكمال حياطة الاموال الناس شش اسي فبكمال الى الذي هو القطع الاخل حفظ اموال الناس لان في تركه الاصل تعذر  
 التصنيف فساد الاشئ كما في النصاص هم ويجب القطع شش اسي قطع بالسارق هم باقراره مرة واحدة شش اسي فلفظ الله  
 هم وبنا شش اسي لاقرار مرة واحدة هم عن ابي حنيفة رح ومحمد شش اسي قال اكثر العلماء هم وقال ابو يوسف لا يقطع الا بالاثبات  
 مرتين شش اسي قال ابن ابي ليلى واحمد وزهري وابن شيراز هم والله الخلاف في شش اسي هم ويروى عنه شش اسي عن  
 ابي يوسف رح هم انما شش اسي الاقرار يعني ان يكونا هم في مجلسين يعني شش اسي فذكر القصة ابو الليث رح في شرح الجاسع الصغير  
 وذكر شيراز رح ابي يوسف رح الى توأما هم لانه شش اسي لان الاقرار هم اجماعا يعني شش اسي وبها البيضة والاقرار هم فيعتبر  
 شش اسي الاقرار هم بالاخرى شش اسي بالجملة الاخرى وبي البيضة شش فان البيضة ثيتان هم كذلك اعتبرنا في الزنا شش اسي  
 الاقرار هم بالبيضة كذا في الزنا حيث شرطنا الاقرار فيه ربع مرات كما ان البيضة في ربع ولانه روى ابو داود عن ابي الخضر



انه عليه الصلوة والسلام التي نفس قد عرفت فقال له اما انك تستقل بل فاعاده عليه مرتين او ثلاثا قطع علم به بئذان الاقرار مرة واحدة لا يوجب القطع ويؤدي ما روى الطحاوي في شرح الآثار باسناد الى ابن ابي طالب رضي الله عنه ان رجلا اقر عن سرقة مرتين فقال شيعته على نفسه كتمان فامره بقطع وعقلها في عنقه ثم ولها شئ اى اللبي خفيفة ومصرح هم ان السرقة قد اقر بالاقرار مرة فليست بشئ اى بالاقرار مرة واحدة هم كفى القصاص من السرقة من شئ وغيره فان الاقرار فيها كفى بمرة واحدة هم ولا بالشهادة شئ بل اجاب عن قياس حد الحجتين بالآخرى وبين العارفت بانه يقولهم لان الزيادة تفيد في ما شئ اى في الشهادة هم تقليل تهمة الكذب ولا يفي في الاقرار شيئا لانه لا تهمة شئ اى في الاقرار لان الاقرار ان وقع صاذا قافلا يروى وصدا بالثاني وان وقع كذا قافلا يتجلب صدا بالتكرار بالرجوع جواب عما يقال انما يشترط التكرار لقطع احتمال الرجوع عن قراره واحتمال ان عليه فيكون على قبوله بالتكرار فاجاب بقوله هم وباب بالرجوع شئ اى عن الاقرار هم في حق الحد لا ينسب بالتكرار شئ لانه لو قهر مرارا كثيرة ثم رجع صح رجوعه في حق الحد لا يكتذب الله هم والرجوع في حق المال في السرقة لا يصح اصلا لان صاحب المال يمكنه شئ فلا يصح قطع الفرق بهذان لا فائدة في تكرار الاقرار في حق القطع ولانه في حق اسقاط ضمان المال بالاقرار هم واشترط الاقرار في الزنا شئ جواب عن قوله كذلك اعتبرنا في الزنا شئ اشتراط الزيادة في الزنا هم سبلات القياس شئ وفي المحيط والمبسوط والقياس الزنا ان يكتب بالاقرار مرة واحدة فيه فاشترط التكرار فيه على خلاف القياس بالنص هم فيقتض على مورد والشرع شئ على مورد والنص والنص الزنا في الزنا لا يكون واروى في باب السرقة لان في السرقة ورد ونص اخر وهو انه عليه الصلوة والسلام قطع سارا قبالا اقرار مرة واحدة داما حديث الخزومي فلا يدل على شرط مرتين بل دل انه عليه الصلوة والسلام خطا في مرة وعلى تهمة على الرجوع وهو مستحب وعلى جزا لثنتين الرجوع وكذا حديث على رضي الله عنه دليل قوله شهدت على نفسي مرتين وكذا قال الكاكي وقال الاترازي والذمي ومن على رض من التكرار امر الاتفاق في التصديق وفيه تامل هم قال شئ اى القدرى هم بحسب شئ اى القطع هم بشهادة شاهدين لا يفتقر الى شئ اى في الزنا سرقة بالشهادة هم كفى في سائر الحقوق شئ ولا خلاف فيه لال العلم كفى في القصاص هم وفيه ان يسانف الامام عن كيفية السرقة شئ بان يقال كيف سرق فلا احتمال انه نصب البيت فاوغل يردوا واخذ المتابع فزوجه جيمش لا يقطع على ظاهر الرواية خالفه جبار روى عن ابى يوسف رج في الامالى وكذا اذا قال صاحبها على الباب لا يقطع واحدهما لانه في الاول مختلس لا يكمل الحوز لان بيتك الحوز في البيت لا يكون الا بالدخول بخلاف صدوق وفي الثانية لم يوجد الفعل الموجب للقطع على التام من كل واحد منهما بخلاف ما اذا روى الشوب من البيت الى الطريق ثم اخذ فخرج فاخذت يقطع لان الفعل الموجب للقطع ثم بوجده هم وما يفتقر شئ اى ليسأل عن ما يفتقر لثمة بان يعرف ما يحى لاحتمال ان المسروق شئ ثاقفا وما يتسارع اليه الفساد او مال دوى رحم محرم منه او مال فيه شركه

السارق او مال احد الزميين ودر اسم المدين اخذت السرقة بقدر حصه او اقل من ثلث النصاب وكثير ان السامعين  
 نسيه الى السرقة لا سراق الكلام كما قال الله تعالى الا من سرق السبع او الا انه لا يمتد في الركوع واجود وقد ورد في الحديث ان  
 اسود الناس سرق من صلواته فلا بد ان من السवाल عنهما ومن زمانها مش اي ويسال عن زمان السرقة بان يقال متى  
 سرق لاحتمال التمام لان التمام في احد ووالى الصلة حقا الله تعالى ليطول الشهادة للتمتة بخلاف الاقرار لعدم التهمة وقال الكاكي  
 اذا ثبتت السرقة باليمينه اما اذا ظهر السرقة بالاقرار لا يمتدج الامام الى السवाल عن الزمان لان التمام الصلة لا يمنع صحة الاقرار  
 ذكره في المبسوط والمحيط فان قيل ينبغي ان يكون التمام غير مانع مهنا لما ان الشاهد في التامة غيرهم فلا يقبل شهادة بان  
 دعوى المالك كما في حد القذف لشروطه الدعوى قلنا قد تقدم جوابه في باب الزنا وذكره في الايضاح هم ومكانها مش اي ويسال  
 عن مكان السرقة لاحتمال انه سرق في دار الرب او سرق من مستخرج دارنا لا يقبل فيه استحسانا لان حرمة ماله موقوفة لا موقوفة  
 او سرق من غير الحرم او من حيث ان لم يدخل فيه ومن جارا ونهرا او بالليل فليقلع لانه لا يجوز ان يدخل في الليل فذكره في  
 شرح الطحاوي هم زيادة الاعتياط مشخ اسوال عن مكان السرقة هم كما في الحد ووجب شئ اي كما مثل بزه الاشارة في كتاب  
 احمد وتجب بالضبط على قوله ان يسالهما او يحمين كحي الامام السارق هم الى ان يسال عن الشهادة ولتتم شئ اي لاجل التهمة  
 السارق لانه صار حيا منها بالسرقة فحسبه تعزير عليه وقد بس رسول الله صلى الله عليه وسلم رجالا اليه بتهمة وقدر ذلك كتب  
 احمد ودوا نكيسه ان يسال عن عدالة الشهود لان التوثيق بالكفالة ليس بشرع فيما بناء على الدية ويقطع قبل التعديل لا يجوز  
 عدم التماقي اذا وقع الغلط فتمت بحسب الكافي فتمت احق بالرب هم قال ش اي القدر سرق هم واذ شرب جماعة في سرقة  
 فاصاب كل واحد منهم عشق وراهم قطع وان اصابا قتل ش اي اقل من نصاب السرقة هم القليل ش وبه قال الشافعي  
 والنوري وابن ماجه في المالك ونقل عن ابن الماجشون رحمه الله يقطعون بكل حال وقال الكاكي رحمه الله ابو ثور رحمه الله يقطع  
 ان لان سرقة للنصاب فعل يوجب القطع فيه ولو اختلفوا على ما عدا كالعصا قلنا كل واحد يقطع بجنائيه والجمانية الموجبة للقطع فتمت  
 النصاب ولم يوجب بخلاف القصاص فان فعل كل واحد جنائية موجبة القصاص لان خرج كل واحد صالح لم يخرج الفروج  
 هم لان الموجب للقطع سرقة النصاب ويجب على كل واحد جنائية فتمت به كمال النصاب في حقه ش اي في كل واحد واحد  
 منهم وبذلك الذي ذكره فيما اذا لم يكن من الجماعة صبي او مجنون او اخرس او وارحم محرم من صاحب المال واذا كان  
 واحد منهم في الجماعة لا يقطع وعنه ابى يوسف رحمه الله ان ولي الصبي او المجنون اخراج المظالم فلا يقطع وازولى غيرهما قطع

القول الوالي واما علمهم

باب ما يقطع فيه وما لا يقطع ش اي في الباب في بيان ما يقطع فيه السارق وفي بيان ما لا يقطع فيه ولما ذكر نفس السرقة

وشرطه ما يستخرج في تعداوا الشريعة الذي يوجب القطع والذي لا يوجب هم ولا يقطع فيما يوجد من بائنها بالنساء المتانة من  
نوق وبالنساء اى جميع اسيرهم واما ما باحاشى ويوجد ما يخفيه العاقل من التحصيل والترك في دار الاسلام قيد للبيان  
الاموال كما على الاباحة فمن دار الاسلام كما تحتجب القسب والمحشيش والسكك والبيوت والصيد والزروع والمعرفة والنورة من  
بالتحاشا للبلدين الاحمر وغيره تسكين عبيدا والعامة والقيولون بضخم المييم وسكون العين النون والوادي بالهزة وبهي معرفة  
هم والاصل فيه شى اى في عدم القطع في الناقة وما يوجد بها حافى ودار الاسلام هم حديث عائشة رضى الله عنها قالت كانت  
ابيد لا تقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في اشي الناقة شى هذا الحديث رواه ابن ابى شيبة في مصنفه وسنة  
حديثنا عبد الرحمن بن سليمان عن ريشان بن عروة عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت لم يكن يالسارق قطع على عهد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في اشي الناقة وزاد في مسنده ولم يقطع في اشي من ثمن حجة وترسى اتى ورواد  
رسلا ايضا هم اى اخصر من تفسير من المصنف رحمه الله وليس من الحديث هم والوجود جنس شى  
اى الذى يوجب جنسه وهو في محل الرفع على الابتداء وخبره قوله حير اى ما يوجب جنسه حال كونه مباحا  
في الاصل بصورة شى احترز به عن الابواب والا واني المتخذة من البحث واحصر الغداوية فان فيما  
القطع لتغيرا تباعا الصورة الاصلية بالصفة المتفق منه هم غير مرغوب فيه شى غير منصوب على انه صفة  
لقوله مباحا واحترز به عن الذم والفضة لوجود الرغبة فيها فاتفق استقارة غضا وكذلك اللؤلؤ  
سائر احوالهم حقيقش قد ذكرنا انه غير المبدأ هم نقل الرغبات فيه شى حجة استينافية ولا تضربه اى لا يتخلو به  
والطائفة بالشئ البخل به ويجوز فتح السناد وكسر ما فيه قتل ما يوجب اذنه على اكره من المالك وكتابه  
قالا وطالما موصولة على نقله الطرزي عن ابن احمرو لكن ابن درستويه لم يجر ان يوصل شى  
من الافعال بما سوى نعم وبئس هذا اذا كان كافتة واذا كانت مضدية فليس الا الفصل  
قوله على كره بالفتح وانضم لثان ليعنى كالمقتف والمضعف وحاصل المعنى اى قليل الخاف المستفتى  
بالمالك اذا اخذ ما يؤخذ اخذ جنسه مباحا في الاصل بصورة غير مرغوب فيه لان الظن  
المنفعة بالاشياء استحيه من غاية دناءة وخسة النفس كما اذا كان كذلك فلا حاجة الى  
الشرع اخبر فاخذ باحقيقة لوجود الرضى من المالك غالبا فان قيل ما فائدة هذه التاكيدات وكيفية قوله  
غير مرغوب فيما اوجب بان مثل هذه التاكيدات جارية في كتاب الله تعالى مع انه  
منقول عن الشرع والغلط كما في قوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض ولا تقربوهن فادلى ان كفى

في كلامه ان الذي هو منسوخ السور ولا زائدة وليد علم الساتع من وقوع السور كذا في النهاية وقال الكاسي ويمكن ان  
يخال في هذه التاكيكات اشارة الى الفنى او صان واجب عدم القطع في الذهب والفضة فان كل وصف من هذه الاوصاف  
يجب عدم قطع نصارى كذا منسوخة في الذهب والفضة منهم ولذا ليس اى ولا جل عدم الحاجة الى الزاجر في سيرة الذهب  
حينئذ اسبابا في الاصل لم يوجب القطع بسيرة ما دون النصاب بل لا شتر كما في المعنى الموجب لبقى القطع فم لان الحرز بها  
اى في الاشياء المذكورة وحي الخشب والقصب الى اخر ما ذكره من ناقص ش وانصح نقصان الحصة فيما بقوله لم يوجب  
ش بقوله الخشب لبقى على الابواب وانما يدخل في الدار للعارفة لا للارث في المالك والابواب فانها تليق فيها لان  
العادة جارية بارجائها وكذا كالتقطع في الخشب المعمول لانه وجدت فيه منفعة حتى تنزل قيمته على قيمة الاصل وعن ابن  
يوسف في نوادره شام انه قال انما قطع من كل شئ ما سرق الا في الشرب والسقين قال في شرح الماتع وهو قول  
الشافعي فعدم احكامه في الماء والتراب قهين وروى عن ابن يوسف في الدار وفي قال قطع كل شئ  
الا في الخشب في الاما قال ابو يوسف انقطع في كل شئ الا في الماء والتراب والطين والجنس والعارف والبناء  
بنسبة الاشياء الى ذكرها المنسوخ التي لا قطع فيها الترخ قال لا ترمى شئ ان يجب القطع في الترخ لا يجوز ويسان في  
و كما يكون العطارين كسائر الاموال قلنت على ما ذكره شئ ان يقطع في المعية لانها تخرج عند العطارين وتباع بالارطال  
وقال الشافعي والمالك واحد وهو ان يقطع القطع بسيرة كل شئ يقطع قيمته فصا بالالتراب والسقين وروى هشام عن محمد  
انما سرق الذهب والفضة والحدود والجواهر على الصورة التي يوجد بها منه وهو ان يقطع بالحد والتراب لا يقطع في ظاهر  
الذهب لقطع لانه ليس سرقته من كل من يمكن من الخذة لا تتركه وتجر اجازة عادية والمطير والمطير والمطير ش وهو  
على قوله الخشب يقطع على الابواب واراد به المطير المذكور في اول الباب وكذلك العين فاذا كان الماد منها كما ذكره في  
فما يشترع الزاجر في شئ ان يقطع في الشراكة العامة التي كانت فيه ش اى في التمسيد يعني مباح للعامة لقوله عليه السلام  
والسلام العبيد لمن اخذ بيمان كمال بيت المال والمائة والخشب والجنث فلا يقطع فيها كذا افسره الكاكي وقال  
الا الشراكة العامة التي كانت فيه ش اى فيما يوجب فيه سباحه وهو على تلك الصفة ش اى والمال انه على تلك  
الصفة التي كان عليه ما هي شتره كذا يترز فيها على الابواب والا وافي المتخدة والخشب كما ذكره من ثمرنا شبهة ش بقوله  
على تلك الصفة اى ثمرنا شبهة الا بانهم والحدود ونحوها ش اى شبهة منهم ويدخل في السكك والمال والمطر  
ش اى يدخل في اطلاق القاعدى لفظا اسما طرية وبالسكك وهو المالك والمقدر نص على ذلك الكرخي وقال  
ابن زاهر يقال سكت على ما ولا تقتضى الى قوله الزاجر ليعلم المالك والمطر فانه مولد لا يوجب منهم وفي الدجاج ش

ويدخل في إطلاق القدر في لفظ الطير والدجاج أو البط أو الحمام لما ذكرنا في شرح قوله والطيور طيور والصيد  
 يفر يعني الطير والفراد دليل على نقصان الحز فلم يقطع له في الجائع الصغير رجل سرق طير السبادي  
 عشرة دراهم لا يقطع وقال الفقيه أبو اليسر في شرح الجامع الصغير اختلف المشايخ فيه قال بعضهم اربعة الطائر الذي  
 يكون طيرا سوسا والدجاج والبط فيجب فيها القطع لانه بمعنى الابل وقال بعضهم لا يجب القطع في جميع الطيور وهذا القول  
 اصح وذكر في كتاب ولو سرق شيئا من الدجاج او البط او الحمام لا يجب القطع ولا إطلاق قوله عليه الصلوة  
 والسلام لا يقطع في الطير شئ الا في برفوعا وراه ابن ابي شيبة في مسنده وعبد الرزاق موقوف على ضمان فانه قال لا يقطع  
 في الطير واخرج البيهقي عن ابي ذر انه الرسالة قال ليس على سارق الحمام قطع قال البيهقي اراد الحمام في غير حوزة قال  
 الشيخ علماء الدين الزركاني طه الحمام بالتخفيف وانما هو الحمام بالثبوت ويعرب عليه ابن ابي شيبة في مسنده باب اهل  
 يخل الحمام فيسرق حديثا يزيد من الجباب اخبرني معاوية بن صلح حدثني ابو يعقوب عن علي عن جبرين عن ابي الدرداء  
 انه سئل عن سارت الحمام فقال لا يقطع عليهم عن ابي يوسف انه يجب القطع في كل شئ الا الطيور والارباب والسيوف وهو  
 قول الشافعي والحنابلة عليه ما ذكرناه شئ ابي علي ابو يوسف والشافعي ما ذكرناه من حديث عائشة رضي الله تعالى  
 عنها قال شئ ابي القوي ثم لا يقطع فيما يسارع اليه النساء والكلبين والحمم والفواكه الرطبة شئ وعن ابي يوسف ان عليه القطع  
 ووجه قالت الاميمة الثلاثة والفواكه الرطبة كالبلطخ والفواكه على الشجر والزرع الذي لم يحصد واحتجوا بما روي في شرح الامام  
 ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التمر المعلق فقال لا يقطع فيه الا ما اده الجوزين وبلغ ثمن الجوزين فقيما القطع وبلغ  
 ثمن الجوز نفسه عشرة مثله وبلدات تحال ووجه ابي حنيفة ومجاهد اذ ذكره بقوله عم بقوله عليه الصلوة والسلام لا يقطع في ثمر  
 ولاكثر من ثمر اخبرني عن الليث بن سعد والشافعي وابن ابي شيبة كلاهما عن يحيى بن سعد عن محمد  
 بن يحيى بن حسان عن محمد بن واسم بن حسان ان غلاما سرق وولى من حائط فرغ الى سوان فاقض بقطعة فقال  
 رافع بن جبرج قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يقطع في ثمر ولاكثر وراه ابن حبان في صحيحه قوله ولاكثر لفتح الكاف واذا  
 الثلاثة قال ابو عبيد الاكثر جار النخل في كلام الانصار وهو الجذب ايضا وقال ابن داود اهل العراق يسمون  
 اثمار الجذب واثار المصنف الى تفسير ابي عبيد بقوله ولاكثر الجارب ثمر العليم وتشديد الهمزة في اخره راء و  
 قال ابو هريرة اثمار شجر النخل وقيل الودى شئ لفتح الواو وكسر الال المهملة وتشديد الباء وهو اسيل وهو  
 صغار النخل وقال الاثرزي في تفسير الجارب بالودى لم يثبت في قوانين الاثمة ثم قال عليه الصلوة والسلام لا يقطع  
 في الطعام هذا غريب بهذا اللفظ واخرج ابو داود في المراسل عن جبرير بن حازم عن الحسن البصري



أخذوا لمارقة لآدم بالعرفون والنبي عن السكر وصرح الطرب في الايضاح والتمتراشي المرأة بالمطربة المسكرو وبني  
 الصالح الطرب شفة نصيب الانسان شدة حرارة جوار في الاصول السكر غلبة سرور فالتمتراشي معنى السرور فالتمتراشي  
 ما لا طرب لا سكار وقيد والاشربة بالسكر لانه يقطع في الحبل لانه لا تسارح اليه لفساد ذكر وفي الايضاح هم لان سارق تيا ولا  
 تيا ولما الاراقة لان بعضها ليس بحال ش كانه في اليه بعضها اختلاف ش كالنصف والبازق والاذرة والشعر فان كل  
 مسكر لهم عند الشافعي كالجود والياله لم يفتحن بشبهة عدم المالية ش لان لا اختلاف في اباحة يورث شبهة في عدم المالية و  
 قال فخر الاسلام النجاشي في شرح الجامع الصغير في باب الاشربة يتخذ من الخلطة والشعر والعد والذرة طلال  
 في قول ابي حنيفة حتى ان الجدر لا يجب فيه وان سكر في قوله وروى عن محمد ان ذلك حرام يجب الحد بالسكر وقال  
 في سرقه الاسل لا يقطع في الحبل لان الحبل قد صار خرقوة وفي نوادر ابي يوسف بر داية علي ابن الجهم لا قطع في الاشربة  
 والجلاهم ولا في الطنبور ش اي ولا قطع في الطنبور وما شبهه من الملاهي بلا خلاف للائمة لانه من المعازف ش  
 اي لان الطنبور من المعازف وهو متعزوف وهو آلة للعود وفي المجموع العازف الملاهي وقال قوم من اهل اللغة  
 هو اسم لجميع العود والطنبور واستجابا وقال خرون بل المعازف التي استخرجها اهل اليمن هم ولا في سرقه المصحف  
 ش اي ولا قطع ايضا في سرقه المصحف وان كان باية طية ش كذا ان واسلة باقلم وقال الشافعي يقطع لانه ش اي  
 لان المصحف هم ال تيهم الانبياء ش شري ش اي بمعنى قوله في تخريبه هم وعن ابي يوسف مثله ش اي وروى عن  
 ابي يوسف ثل قول الشافعي هم عنه ايضا ش اي وروى عن ابي يوسف ايضا انه يقطع اذا بلغت الحليته لضا باش  
 عشرة دراهم هم لانها ش اي لان الحليمة ليست من المصحف فيعتبر بغيرها واما ش اي واحد يرون المصحف في النافذة الزاوية  
 وهو عيب المقطع هم ان الاخذ ش اي اخذ المصحف تيا ول في اخذ الذرة والنظر فيه ش وقال احمد في رواة  
 ان اخذها بديل الذرة والنظر فيه لازمة انكسار وقع والقطع لا يجب بالشبهة ولا ش اي لان المصحف هم كذا  
 على اعتبار المكتوب ش لان معنى المالية فيه تبع لاسمهم واهرامه ش اي اهرام المصحف هم لاجله ش اي ولا اجل  
 للسكر بهم لا للجلد والادراك ش اي ليس احراره لاجل الجلد والادراك هم الحليمة ش اي لا الحليمة وانما ش اي لاجل  
 والادراك والحليمة تيا ليع ش المكتوب هم والاعتبار بالتواضع كمن سرق آتية فيها ثمرة قيمة الآتية تروا ش اي نريد على النسخة  
 ش اي على عشرة دراهم لان النسخة وانما الآتية وية قال بعض اصحاب الشافعي زهور واد وختلفت  
 على المختلف وكذا لو سرق ثوبا خلقا لا يادى انصاب لسرقه فوجد فيه عشرة دراهم ولم يعلم السارق بها لقطع عليه  
 لان ما هو المقصود ليس من باب واد علم قطع وعن ابي يوسف يقطع في الملاهي فان قلت يجب القطع في الادراك





وقال الحسن واما ان يبيعه بسرقة الجار الصغير لانه غير منزه فاشبه العبد هو قول ابى يوسف اذا كان عليه حلى قدر ثلثي  
 على ما ياتي من ولادته ولان السارق متبناول في اخذ العبيد اسكتانه بشان راه وهو سكتهم لوجه الى ضرورة شى اعلا  
 يبيعهم فقال ابو يوسف فيقطع اذا كان عليه حلى هو نصاب لانه يجب القطع بسرقه وحش اى بسرقه الحلى الذى  
 هو نصاب والحلى الفتح الحاء وكسر اللام على وزن نجى وهو كل باليس من ذهب او فضة او جهر رجه على نعم الحاء  
 وكسر اللام وتشديد الياء ويحوز كسر الماء ايضا وجمع الحلية عليه كسر الماء وبالضم وردى ضم الحاء ايضا وليس بثلثين  
 ثم قلنا مع غيره شى اى فكذا يقطع اذا كان الحلى مع غيره وهو البصيرى هم وعلى هذا شى اى وعلى هذا الخلاف مع اذا سرق  
 انا من فضة او ذهب غير نيزش او غير او ثريد بالشاء المشاة فخذ ابى يوسف يقطع اذا بلغ نصابا وبه قال الشافعى  
 واما كذا واحد وعشرون حلى لا يقطع لان الامارتج المفروقات وهو المقصود بالانخذ فاذا لم يجب القطع فيها هو الامل  
 اصل الاقل فكيف يجب فيها هو النجم والحلاف شى المذكورهم فى شى لا شى ولا يتكلم كما يكون شى اى البصيرى فى يد نفسه  
 شى حتى لو كان يتكلم بغيره لا يقطع سارقه اجماعا لانه فى يد نفسه ويكون يد على نفسه وعلى ما هو تلج لكان اخذه فلا  
 كذا فى المحيط ما قطع فى سرقة العبد الكبير لانه غصب او حلال شى اى بطريق المخادعة بان قال له اعمل معك  
 كذا وكذا فانما يجمع كذا كذا يقطع فى سرقة العبد الصغير تحتها شى اى لتحقق السرقة هم حيا شى اى بجد السرقة وقال  
 ابن النذر راجع على هذا اهل العلم اذا لم يعبر عن نفسه ولا يميز لاقطع فيها بالاجماع الا ان يكون نايما او مجنونا او احميا  
 لا يميز بين سبيده وبين غيره فى الطاعة فيخذل قطع ولا شافعى فى ام الولد انما يمتد وجان وعنده لا قطع فى الادامى  
 الذى يفعل سواء كان نايما او مجنونا او احميا وان كان يظن ان لا يخذله الا انما يمتد وجان وعنده لا قطع فى الادامى  
 هم الا اذا كان شى اى الصغير هم يعبر عن نفسه لانه هو والبالغ فيه سواء فى اختيار يدس على واقعه هم وقال ابو يوسف  
 لا يقطع اذا كان صغيرا لا يعقل ولا يتكلم احسانا لانه ادمى من وجده مال من وجده نكوة او ميا طاهر وكونه مال من وجده  
 من حيث انه يبيع ويشترى ويذهب فاورث شبهته وارثه للحرم ولها شى اى والابى حنيفة ومحمد شى اى ان العبد الصغير  
 هم مال مطلق شى من حيث انه لا يظن ان فيه حكمه متعاقب شى فى المال هم ولبعوض يميزه متعاقب شى فى المستقبل ان كان لا يتكلم  
 لا يمتد فى المال والمرش من العارض ليعال عرض له عرض اى اصابه عارض من مرض او نحو ذلك هم الا انه انفع اليه من  
 الادوية شى اى غير انه اى ان العبد الصغير مال لكن انفع اليه شى الى كونه الا ان شى الادوية فلم لو جردت ان نقصا فى الكفاية  
 فلم لو جردت شى اى في الدفاتر كلها شى اى اربا بالدفاتر الصالحين وهو جمع وخرق الدفاتر لانه لا يمتد وقال الاكمل يعنى سواء كان  
 فيها علم الشرقة او لا لانه لا يمتد لان المقصود ما فيها وذلك باليس مال شى الا كتب الفقهاء والحديث والتفسير فكلما لم يمتد

وقد بينا وجه ما كتب الشعر والادب فانما لم يشأ في هذا القليل المحقق بدفاتر لم يأت في القليل المحقق بالغة والتميز والتفسير الحديث  
لان معرفتها قد يتوقف على اللغة والحاجة وان قللت كيف لا يشبهه الا بامته كذا في مبسوط شيخ الاسلام وعبد الشاقي  
وبالك وحمد في الدفاتر كلها سواء كان فيها معلوم شرعية او غير ما هم الا في فواتر لم يأت في دوى وفاتر اهل الديان  
يقطع فيها اذا بلغ تصاهب لان ما فيها في دوى وفاتر المحاسب لا تصدق الا في اذا لا يتعلق به اذا صلح شخص معين هم فكان القصة  
ويكون كونه في دوى الا وان لم يصب العطف لانه مال قال اے افند وري في مختصرهم ولا في سرقة كلب ولا في فواتر  
اي ولا قطع في سرقة ولا خلاف فيه الا لا شيب المال في فاته قال ذلك في المني عن اتخاذه فاما الما ذون في اتخاذه  
فكلب الصيد والباشية قطع ساقه هم لان بن جفاش كان في دوى ان يقال من جنبها البصيرة الباشية وهو الاصح هم ما يوجد  
مباح في حاله ان يسر ذاك يومه ما كانا فيها واراد الاسلام ولا قطع في الساقه غير غريب من منصب على الحال  
والدليل على انه غير غريب فيه ان من يحده بركة وان كان قادرا على اخذه قلت هذا مبني في الكلب غير العلم  
اما في الكلب المعلم والندم فلا يشي فيمنه فيهم ولان الاختلاف بين العلماء ظاهر في اليه الكتاب من فته الشافعي وهو  
وبالك في رواية وادوا لالمية في كفايتهم لهذا امر سواهم لان معبطل وعطاء وبرايم النخعي والي حقيقة وصفا  
يكون في الكلاب التي تفتق بها ويصلح انما فيها هذا ايدل على ان فيها المالمية فاذا كان كذلك هم فاورش  
اخلاص العلماء في دوى وادبهم ولا قطع في دوى بفتح الدال وفتحها كذا قال ابن وريد وهو نوعان مريح  
ودعهم ولا طبلش في طبل الفرة اختلاف لم يشأ في الاصح انه لا يقطع هم ولا يربطش بين مفتحتين وبين  
غلبه غلبة العود فارسي حارب واصل يربت لان التضارب به بصيغة على صدره اسم الصدر رب قاله  
ابن النسيم ولا منراش كبس المير وموالات التي يزم تمنا اے يقنه قال ابن الاثير والقصة التي يزمها زمار  
وهي والزمار المزبور سواء وهذا بالاختلاف بين اصحابنا هم لان عبدناش اي عند ابي يوسف هم لا قيمة لماش  
اي لتهه الاشياء والمذكورة فلا يكون فيها القطع هم وعند ابي حنيفة هذا يتناول الكسرة لماش فلا يقطع ولكن يجب  
القضات عنه لغير الله هم ولا يقطع في السبل جبين مملو في اخره وهو نوع من الشجر معروف بعظم جدا وصله  
سبح بفتح تين يقال سبلج سوجبة اسي حروطة شجرة الحواشب الاربعه تحمل من بلاد الهند الى سائر البلاد لانه  
لا يشبه الا بها هم التي ش جمع قناه وهي شبة الرمح لانها متطابقة من الودهم والانيوش بفتح الباء وهو معروف وعن  
محمد اذ عمل بالابوس شيئا قطع به لا قطع في انساج الا اذا عمل شيئا قطع بفتح السين ش وهو شبة ابر واصغر طيب الرائحة هم  
ش لان في الاشياء الاربعه هم اموال محرزة لا غيرها محرزة عند الناس من الاية قصدها مباينة في دار الاسلام ش ولا

سبحة الانبياء والارباب فلا يكون ذلك شبهة في سقوا: لقطع حلقه قال شئ اى محمد بن الحجاج استنصره ويطع في النصوص  
 الخضر شربته لعل من الفير وزج والروم ومداوات شئ ويدون اعز الاجبار وبها احمد وانفردوا خضره وانفردوا الاحمر والزهري شرب قال  
 البربرى الزبير بوجوب معرفته وليس فيه معرفة قلت بوجوب خضره في الديات والافضل وليس التوبة ولا قطع وليس  
 منه مرتبة الا حسن نظرهم لان هذه الاشياء من جن الاموال انفسها والتوحيد سبحة الاصل يصور بها في الاسلام  
 غير مغوب فيها فصار كذا لنبهت النفقة واذا اتخذ من الخشب شئ اى من الخشب الذى لا قطع فيه ثم شئ حائج  
 صم والبواشيل البرف كما اتخذ البواشيل تنسج نيرانها بالصبغة التي بالاصوال النسيبة شئ الا لصبغة انما لصبغة من علم  
 اصله فصار للمال الحنين صم الا ترى ان حمره بخلاف الحشيش التواركهم لان لصبغة فيه لم تقرب على الخشب شئ اى على  
 حله صم حتى يطفئ في الخبز شئ فلا يخرج من كونها فها هم في الخضر عادية قالوا شئ المشايخ هم سبب القطع في سقوتها فقلته  
 الصفة على اهل شئ كذلك الحضر المصرية والحضر العباد العبد كذلك وعند التلاوة يقطع في المعجزة وتخيير ليه هم وانما يجب  
 في خيمه المركب شئ يعني في الابواب لانها تحترق واما المركب على الجدار لا قطع فيه عند توافي المرسوم باب داراوسى لقطع  
 لانه فلا يخرج من عند التلاوة يقطع في باب الدار وانما يجب شئ اى التلغ في الباب بالغير المركب اذ كان خفيها لال  
 على الواح عجلة لان الثقل منه لا يرغب في سقوت شئ وقال الترائى في هذا نظر لان عاصم الرقبة في سقوتها هو سقوتها  
 لا يورث نقصانها في المالمية ولا في الحز فاذا احصاه سقوتها مال يتيم من حركه كانيجب القطع ولما لا يفرق الحاكم بين الثقل  
 والنفقة بل اطلق الرواية ولذلك اطلقوا الرواية في شئ مع الصفة وشئ وكذا التلاوة في التلغ في سقوتها  
 شئ منقطع الكرخي وكذا اطلق في الشائل في سقوتها المرسوم لقطع على غايين لا غايية شئ قال الامام بدر الدين الكرخي  
 رحمه الله غايين من يحزن في مافي ياد ومن الاانة كالمودع والمانية للموت لقطع شئ الحز شئ فكان شبهة في سقوط  
 هم ولا شبهة شئ اى ولا قطع ايضا على شئ وهو اسم فاعل من الاستناب وهو ان ياخذ على وجه العلانية فمدا سقوتها  
 اسقوتهم هم ولا تخلس شئ اى ولا قطع ايضا على تخلس وهو اسم فاعل من الاختلاس وهو الاختلاف وهو ان  
 ياخذ وهو قريب الشئ بسقوتهم الاكم الحاشية وقال الاكل الاختلاس ان ياخذ من البعيت بسقوتهم وبها هو قريب من  
 قول المنصق لانه لا يجب عليه شئ ولا قطع في هذه الاشياء باجماع العلماء ووفقا للاصا رلعه صم صدره السقوت عليه صم  
 يجب قد قال النبي عليه الصلاة والسلام لا قطع على تخلس ولا شئ وبها الحز شئ هذا الحديث رواه اصحاب السنن الا انه  
 عن ابن جبرئيل عن ابن الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على غايين لا شئ ولا تخلس قطع وقال الترائى  
 حديث حسن صحيح ورواه الشيرازي في الاوسان من حديث الزبير عن ابن ابى مالاك شئ ومفردا صم قطع على التلاوة

مثل الخلق وتعلق ذكره في الصحاح ماصلا نه يقال انفل الباب من الاتفال اذ اذكر مفردا ومثله الالبواب  
تبشيد القاف من التقيل اذ اذكر الالبواب كما يقال غلقت الباب وغلقت الالبواب هم فهو على هذا الخلاف ش  
المذكور يعني الاقطع عند ما خلا في يوسف ثم يصحح احترز به عما يقال بعض المشايخ انه يقطع وقال النحوي في مسبو ط  
عند من انه الاقطع هو كذا ش اي على الخلاف المذكور هم افسر من تالوت في القافلة وفي البيت ش الاقطع عند ما خلا خلاف  
الابي يوسف لما بينا ش اي لما بينا من الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع على الخنثى ومن الدليل المعقول وهو قوله  
لانه لا ملك لميت حقيقة ولا للوارث هم الاقطع السابق بن المال ش وبه قال الشافعي واحمد والبخاري وشيخنا وكسكم وقال  
مالك وحماد وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عبدا بى رقيق الخمس سرق من كسفا وتلى الى النبي صلى الله  
عليه وسلم فلم يقطعه وقال فماذا اسرق يقطع اظاهر الكتاب ولانه سرق الماحرز ولا حق له فيما قبل الحاجة ولنا رواه  
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان عبدا من رقيق الخمس فرغ الى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقطعه وقال ل الله  
سرق بعينه بعضا وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مثله وعن ابن مسعود رضي الله عنه فميت سرق من بيت المال قال ارسكن  
احد الاول في هذا المال من وعن علي رضي الله عنه مثله وتعليل الحنفية يؤخذ منه حيث قال هم لانه ش اي لان  
بيت المال هم مال العامة ثم ان العامة لهم وهو منهم ش اي الذي سرق من العامة فيكون له فيه حق فيستقط الاقطع  
لشبهته من ان ش ولا يقطع من سرقه من مال هم للسارق فيه ش لان الملك من اقوى الشبهة ولله الاحيب حد الزنا  
يوطى لانه المشتركة لم تفلنا ش ان للسارق فيه ش قال الكاكي صورته لو سرق احد الشبهتين من حرز الاخر الا ان  
بينهما الاقطع عندنا وبه قال الشافعي في الاصح واحمد وقال في قولنا سرق من بيت الشريك قدر النصاب يعني زيادة  
على حقه فشيء يقطع وبه قال لك هم ومنع على اخر وراهم سرق منه ثلثا ش ان ثلث ولهم هم لم يقطع لانه ثلثا لثمة ش  
ليس لصاحب المال ان يرد امر ذلك هم والحال الموقل فيه ش اي في عدم القطع هم لو لم يتحسنا ش لوجودهم لاخذ  
ويقطع قياسا لانعدام الاطلاق في الاخذ هم لما في المطالبة ش في الحال ومحمد الشافعي ان لم يكن الغريم ماطلا الاقطع ونها  
ماطلا الاقطع وبه قال لك واحمد في روايته وقال الشافعي في وجوبه بلغت الزيادة على حقه فصاها يقطع وبه قال مالك  
واحمد في روايته و الشافعي في اختلاف جنسه وجرمان في وجبه قطع وبه قال لك واحمد والناظر انه لا يقطع ولم يترك  
القدر من هذه المسألة في تحقيره وذكرنا في شرحه وذكر القياس والاستحسان والمصنف لم يذكر وجه القياس وذكر وجوبه  
بقوله لان التأجيل لتأخير المطالبة اسسه لان التأجيل في الدين لتأخير المطالبة الى حلول الاجل وهو لانه لا تأجيل  
هم وكذا اذا سرق زيادة على حقه ش اي وكذا الاقطع عندنا اذا سرق من جسد زيادة على حقه هم لانه لم يقدار حقه نصيب

هم غير كذا فيمكن ان يشبهه هم ان يرق اسمه عرضا قطع شئ يعني اذا اخذ عروضا مكانا الدار بهم قطع هم لا يفسد ولا يفسد الاستيفاء  
فيكون من اديون الاستيفاء انما لا يبيع بالترش اي الا من حيث البيع بالتراضي و البيع مبادلة المال للمال على وجه  
التراضي والفرق بين ان يخذ غنيس حقه وبين اخذ غنيسه ظاهرا وهو غنيس التفاوت ولهذا اذا سلم اليه المديون له ان يمتنع  
فكذلك بخلاف تسليم الدار بهم حيث يجوز عن ابي يوسف انه لا يقطع لان له ان ياتخذ شئ اي لان السارق انما ياتخذ  
غنيس حقه من غنيسه بعض العلماء يشترط وهو ابن ابي ليلى فان عنده له ان ياتخذ خلاف غنيس حقه بعض اوجه المجانسة من  
جنس المال به وبه قال الشافعي ايضا وان لم يدع الاخذ لحقه فيصير اختلاف العلماء شبهة للسقوط فها هم حقه شئ اي  
من حيث القضاء حقه هم او منها حقه شئ اي وياخذ من حيث انه الزين بحقه وقال في كتاب السرقه فان قال  
لما روت ان اخذ العروض رهنما حتى او قبضا حتى ودى عنه القطع للمحاشية وان كان حقه وراهم فوق وناير قطع كذا  
وذكر القدرى في شرحه قيل تبع للمجانسة فيما من حيث التسمية على ما يجي الان وكذا القطع اذا سرق حليا من فضة  
وحقة وراهم لانه لا يصير قصاص حقه بل يصير بيعا مبتدأ ولو سرق الكاتب او الصديق من عظيم المولى قطع الا ان يكون  
المولى كليا بالقبض مخفي لا يجب القطع ولو سرق من عظيم اميه او عظيم ولده الكبير او عظيم مكاتبته او عظيم عبده المأذون  
المديون قطع لان حق الاخذ لغيره وهو سرق من عظيم بل الصغير لا يقطع ولم سائل مذكوره في فتاوى الوالوحي وغيرهم قلنا  
بذا شرا رابع قول ابن ابي ليلى يستند الى دليل ظاهر ان القياس ان لا ياتخذ غنيس حقه في الدين لانه في حقه في الوصف و  
عين لكن تركناه لحقة التفاوت بينهما ولا ذلك خلاف لمن يفتي في التفاوت فلا يترك القياس هم فلا يقبض  
اي قوله بدول اتصال له عوى به فهو اقبوله هم حتى لو اؤد ذلك شئ اي انه اخذه ففنا لحقه او رهنابه هم ودى احد عنه  
لان ظن شئ اي لان فحله هم في خلاف شئ فلا ياتخذ غنيس حقه واذ كان هو خطياني فلك الساقيل وعنده هم لو  
كان حقه وراهم فوق وناير قيل يقطع شئ كذا ذكر القدرى لانه لا يصير قصاصا بحقه فليس له ان ياتخذ ما هو مخفي ولو  
هم لا يفسد من الاخذ قيل لا يقطع لان التقوى من اخذ من حيث اشتهى هم من سرقة غنيسا تسقط فيها فردا شئ اي  
فردا من السرقة الى مالها لم يميز في موضع ثم عاود فمادى قيل ان المال ان يعين السرقة بجا لهم لم يقطع شئ اي انما يقطع  
ان يقطع وهو رواية عن ابي يوسف فهو قول الشافعي وقول احمد هم لوقوله عليه الصلاة والسلام شئ اي لقتل النبي  
صلى الله عليه وسلم فان عاودا قطعوه شئ فمادى قال القدرى في سنة عن الوافدي عن ابن ابي ذيب عن خالد بن سنان  
اراد عن ابي سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا سرق السارق فاطعوا ايده فان عاودا قطعوا ايده فان عاودا قطعوا ايده  
فان عاودا قطعوا ايده هم ففضل شئ يعني قاله سلقا من غير فضل من تبدل احد من هم ولان الزانية شئ اي السرقة





من الحرز شرط المقتطع عند عاتية اهل العلم وحكي عن عائشة وكحسن النخعي من جمع المال ولم يخرج بهن الحرز عليه القبط من حسن  
مثل قول الجماعة وحكي داود انه يعني الحرز لاطلاق الآية وبه اقول شاذة غير ثابتة وقال ابن المنذر وليس فيه خبر ثابت  
ولا يقال لابل العلم الا ما ذكرناه فهو كالاجماع والاخبار التي ورد في القبط تخصيص الآية هم قال ش اي القدر وري هم  
ومن سرق من ابويه او ولده او ذى رحم محرم منه لم يقطع ش اما السرقة من ابويه فلا قطع فيها بالاجماع قال لا يترار  
وكيف يكون يقول بالاجماع وقد قال الكاكي وقال مالك ابو ثور وابن المنذر والحرز من اصحاب محمد يقطع السارق من  
ابويه لظاهر النص وكذلك السرقة من الجد وان علا وكذا اذا سرق الاب من ولده واما السرقة من ذى رحم محرم منه كالاخ  
والاخت والعلم وان حال فذلك عندنا لا يقطع وقالت الثمانية يقطع هم فالاول وهو الولاد ش اي قرابة الولاد هم  
للبسوط في المال ش اي للبسط وهو السعة في اللغة المنتشرهم وفي الدخول في الحرز ش واصحاب ان المانم  
من القبط في سرقة الولد من الدية والعكس ايضا امران احدهما الانبساط يمنع في المال والاخر الاول بالدخول في الحرز  
وهو معنى قوله وفي الدخول والحرز لئلا يمنع الولاد قبول شهادة احدهما للاخر ويستقيم التقيد في مال ابويه اذا كان  
فقير او لو سرق الاب وابجد وان علا والام وابجدة وان علت من مال الولد وان سفل لا يقطع خلافا لابن ثور وابن  
الثانية للحنابلة في الثاني ش اي عدم القبط في السرقة من ذى الرحم المحرم للحنابلة في الثاني ش اي يكون بيد غل في الحرز  
بدون الاذن هم ولهذا ش اي ولاجل المعنى الثاني هم اباي الشيخ النظر الى مواضع الزينة الظاهرة منها ش  
اي من المحارم وبعض النسخ فيها موضع الزينة اليد لانها موضع السواو اشعر لانه موضع التحرك والعضد موضع اليد  
ملوح والصدر موضع الثلاوة والساق موضع الخصال هم بخلاف الصديقين ش متصل بقوله لم يقطع وهو جواز  
عن سوال بان يقال الاذن بالدخول كما وجد في سائر المحارم وجد في الصديقين انما ومع هذا اذا سرق احدهما من الآخر  
فقطع فاجاب بقوله بخلاف الصديقين هم لانه ش اي لان الذي سرق من صديقهم ناداه بالسقر لانه لما سرق  
فقد نادى على يديته لصداقة فيقطع هم وفي الثاني ش يعني في السرقة من ذى رحم محرم هم خلافا للشافعي لانه احتجها  
ش اي لان الشافعي احتج قرابة ذى رحم محرم كالاخ والعلم وان حال هم بالقرابة البعيدة ش كابن العلم ولا معنى لالحا  
ياهم مع وجود السارق لان القرابة البعيدة يجوز فيها المناجحة وبخلاف قرابة ذى رحم محرم هم وقد بيناه في العتاق ش  
اي بينا الخلاف في مسائل من ملك ذارحم محرم منه عتق هم ومن سرق من بيت ذى الرحم المحرم متاع غيره يعني ان لا يقطع ولو  
سرق منه بيت غير لقطع ش اي ان ذى رحم محرم ثم عتقها بقبولها لم يعتبر بالحرز ش اي في المسئلة الثانية هم وعدمه ش  
اي وعدم الحرز في المسئلة الاولى هم ومن سرق من بيت الرضاة قطع ش ذكرنا ايضا قريبا بمسئلة القدر وري قال في

أو شرب الطير أو لو سرق من إمرأة من الرضاع أو من أمة من الرضاع وجب القطع وهذا هو ظاهر الرواية عن أصحابنا هم  
 وعن أبي يوسف أنه لا يقطع لأنه يدخل عليها شئ أي على إمرأة من الرضاع هم من غير استبذان وحشمة شئ أي  
 ومن غير حشمة وفي المغرب لا ينفذ من أخيك في الطغ وطلب الحاجة وحشمة هم من الاحتشام يقال احتشمته وحشمت منه إذا تقبض  
 وحشي وقيل هي نامة لأن الحشمة عند العرب الغضب لا غير وقال الأثير الحشمة استحياء يقال احتشم أي تقبض هم بخلاف  
 من الرضاع شئ حيث يقطع إذا سرق منها هم لا الغدوم هذا المعنى شئ وهو الدخول بلا استبذان وحشمة هم فيها  
 شئ أي في اخته من الرضاع هم عادة شئ أي من حيث العادة لأنه لا يدخل عليها إلا بالاذن هم جبه الظاهر  
 أي ظاهر الرواية هم أنه لا قرابة المحرمية بدونها شئ أي بدون القرابة هم لا تحتم شئ أي لا يحصل حرمة من جهة عادية  
 هم كما إذا ثبت من شئ يعني الميراث بالزنا أو التقبيل عن شهوة شئ فانه إذا سرق من بيت المرأة التي زنا بها لا حشمة  
 في قطع اليد بل يقطع وإن كانت المحرمية موجودة وكذلك إذا ثبت المحرمية بالتقبيل عن شهوة هم وأقرب من ذلك  
 شئ أي من أخته الثابتة بالزنا هم الأخت من الرضاعة شئ يعني أن الأم من الرضاعة أسيرة الأخت  
 من الرضاعة في إثبات الحرمة من الحرمة الثابتة بالزنا هم الأخت من الرضاعة من بيت الأخت من الرضاع موجبة للقطع بالاجماع  
 فيجب أن يكون من بيت إمرأة من الرضاع كذلك وجه القرينة أنه إذا سرق الرضاع أقرب من إمرأة من الرضاع  
 شئ أي القطع مع الدخول عليها من غير استبذان وحشمة هم لأن الرضاع قلم يشتر فلا يسهو شئ أي بلا  
 انبساط كما ذكرناهم تجوز شئ أي تجوزهم عن موافق التهمة بخلاف النسب شئ أي الأم ونحوها وقال الأثرار  
 وكان هذا وقع جوابا عن قول أبي يوسف أنه يدخل عليه الأم من الرضاعة بلا استبذان وحشمة يعني بينهما انبساط  
 في دخول المنزل فلا يقطع فقال الرضاع قليل الشهادة عادة فلا انبساط بينهما حينئذ لعدم اشتراك الرضاع اخترا  
 عن الوقوع في موطن التهمة بخلاف الأم من النسب لأن النسب من شتم فلا انبساط متحقق هم وإذا سرق  
 أحد الزوجين من الآخر والعبد شئ أي لو سرق العبد هم من سيده أو من امرأة سيده أو زوج سيده شئ  
 أي لو سرق العبد من زوج سيده هم لم يقطع لوجود الاذن بالدخول عادة شئ لأن العبد يدخل في بيوت  
 مولاه لا يمنع فلا يقطع هم وإن سرق أحد الزوجين من حرز الآخر خاصة لا يسكنان فيه شئ أي الزوجان لا يسكنان  
 في ذلك حرزهم كذلك الجواب شئ أي لا يقطع هم عندنا خلافا للشافعي شئ فان له فيه ثلاثة أقوال في قول القطع بتعل  
 مالك أحمد والثاني لا يقطع لقولنا وقول أحمد في رواية والثالث يقطع الزوج بسرقة مال زوجته لا يقطع الزوج بقر  
 مال الزوج لأن لها النفقة في مالها فكان لها حق في ماله ولا حق في مالها هم ليسوا بينهما شئ أي بين الزوجين

هم في الاموال عادة ولا تملك شي وهي انما يملكها من النفس من الاموال فلان تبدل المال اولى بطريق الدلالة  
 ولان بينهما سبب ليجب الميراث من غير حرج كما لو ادين الولدين في الولد هم وهو نظير الخدم في الشهادة من اى مكان  
 في القطع نظير الاختلاف بينهما وبين الشافعي في قبول الشهادة حيث لا يقبل شهادة احدى في حق الآخر لا اتصال المنافع بينهما  
 عادة وعنده يقبل في احدى قوليه هم ولو سرق المولى من مكاتبه لا يقطع في بعض النسخ لم يقطع هم لان له شي اى للمولى هم في  
 اكتسابه شي اى اكتساب المكاتب هم حقا ش لان رقبة مملوكة للمولى فلا يتحقق الستة وكذلك لا يقطع على المكاتب  
 او المذبر او سرق من المولى لان المكاتب عبد ولو بقي عليه درهم كذا المذبر عبد لم يمت للمولى ولا يقطع على العبد في مال سيده  
 لما بينا وقال مالك ابو ثور وابن المنذر يقطع بسبعة مال سيده او من زوجه سيده او من زوج سيدها وقال داود يقطع  
 بمال السيد ايضا هم وكذا السارق من الغنم شي يعنى لا يقطع هم لان له فيه نسب شي اى لان للسارق في الغنم نصيبا منهم  
 الغنيمة واطلق الرواية في القدرى وكذا في شرح الطحاوى قال الا تراهى ويعنى ان يكون المذبر من السارق من الغنم  
 من له نصيب في الغنيمة في الاربعة الا في الخمس كالفانين او الشياى والمساكين ابن السبيل لا غيرهم فلا نصيب في الغنيمة  
 فيسبى ان يقطع لانه سرق بالاسير الا حق له فيه من حرز لا شبهة فيه فيقطع بخلاف السارق من بيت المال فانه يقطع  
 بمصاح المسلمين وهو منهم فصا كما في نسخة السارق فلا يقطع قول الشافعي واذا حرز كقولنا في السارق من الغنيمة وقال مالك و  
 ابن المنذر يقطع هم وهو شي اى عدم القطع في السارق من الغنم هم ما ذكر عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه رواه  
 عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا الثوري عن مسلمة مال بن حرب عن ابي عبد بن الابره عن يونس بن دينار قال اتى علي بن ابي طالب سارق  
 من الغنم فقال له فيه نصيب هو فان قلم يقطع وكان قد سرق بقصره رواه الدارقطني في كتاب الملوكة المختلف في ترجمته  
 بن الابره عن الثوري بسند او مساو في الباب حديث مرفوع رواه ابن ماجه بسنده سادته بن العان عن حجاج بن عثيم بن  
 عن ابن مهران عن ابن عباس رضي الله عنه ان عبدا سرق من خمس فرغ الى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقطع وقال  
 مال الله سرق بعضهم بعضا قال ابن القطان في كتابه شاذة ضعيف قد رواه مساهم درر وتعليق الشافعي اى في هذا القطع  
 قاله بن قول علي بن ابي طالب في الاثر المذكور فليقطع التعليل من قوله في نصيب انتصابها عليه نعمه ما يلي من عليه صل على النبي  
 واذا يامو علما وكما به مصدران يعنى اسم الفاعل كما في قوله جل عدل اى عادل ولم يوضح احد الشرح بما كماله فيهم قال شي اى القدر  
 هم وخرز علي بن ابي طالب في نسخة شيخنا الا تراهى ايضا على نوعين احدهما هم حرز لغيره في شي وهذا ما يكون لمكان المذبر  
 والارباب يقطع في قولنا بثلث الاول هم كاله ورواه البيهقي في التصديق والسكانوت والخبز والخبز والبقر والخبز والخبز  
 هم وخرز بثلث الشافعي في النوع الثاني من كل طريق اولى المسجود عنه فانه يجوز هم قال شي اى المصنف هم وخرز بثلث





ش السارق المقتطع من المقتطع لا سارق ش فذا قطع عليهم وكذا اذا حمله على حافضه واخرجه من المقتطع  
 الاثمة الثلاثة هم لان سارقا ش اى سارقا هم منافع اليه سرقه ش وقال في ثلاثة النفاذ وهو ولو لم يسلطوا من  
 فخرج الحمار بعد ذلك حتى جابه الممنوع وقال ايضا رجل دخل دار جميع المتاع في الليل فطرح في شركان شيئا فخرج وانفذ الحمار  
 للمارة فقرة اخرجه من المقتطع وعند الثلاثة المقتطع وفي ميسونج الاسلام وهو ان لم يكن للمارة فقرة اخراج المتاع لكنه  
 جرحه كقطع وفي ميسونج الى البر ولو علقه على عتق كقطع جرحه لقطع ولو خرج من غير جرحه لقطع وبه قال المشافى واحمد  
 في وجههم واذا دخل الحارز جماعة فتولى الماخذ بعضهم فقتلوا جميعا ش هذا لفظ القدرى م قال ش المقتطع من  
 هم في امتحان القياس ان قطع الحامل وحده وهو قول فرس وبه قالت الاثمة الثلاثة هم لان اخراج جرحه ش  
 اى من الحامل هم قمت السرقته به ش اى الحامل هم ولما ان الاخراج من الكل معنى ش اى من حيث المخرج كونه  
 رد الحامل هم للمعاونة ش اى لاجل معاونة الحامل لان عاونه بان جعل بعضهم وتبريد الباقون كمن يدفعوا صاحب  
 اذا ابنت فيكون الاخراج من الجميع لما ذكرناه كما في سرقته الكبرى ش شبه قطع الطريق اذا باعهم المقتطع والمال  
 والباقيون قوت يجب قطع الطريق على جميعهم كونهم دالة وكذا انما هم وبها ش اشارة الى ان الاخراج من الكل معصوم  
 لان المتعاونين ما بينهم ش اى فيما بين السارق من ان يجعل البعض المتاع ويشتريه الباقون للدفع ش اى دفع متاعهم  
 صاحب او غيره هم فاذا انتفع القطع او الى سدا بالجد ش اى فاذا انتفع القطع في هذه المعونة باعتبار شبهة اى  
 الى سدا بالجد ودقا لو ان كان الحامل من اهل القطع عند الانفراد اما اذا كان عبدا او مجنونا لا قطع عليهم بالاجماع  
 وان كان الحامل بالغاً ولكن فهم صبي او مجنون لم يجب القطع عليهم القواعد في صنفه وجرحه كمن التبتة في فعل  
 واحد منهم فلا يجب على الباقيين عند اية يوسف يجب القطع في اى اهل وغيره ش الممنوعون كذا في الذخيرة  
 هم ومن قبل البيت واوخل يده فيه واخذ شيئا لم يقطع ش القيس والممنوعون بهذا الظاهر الرواية عن اصحابنا  
 هم ومن قبل يوسف في الادلة لانه لقطع لانه اخراج المال من الحرم وهو المقتطع ش اى المقتطع من اخرج  
 المال من الحرم فلا يشترط الدخول فيه كما اذا اوخل يده في صندوق يصرفه فخرج الخطر في شخص  
 وفي بعض النسخ واخرج الخطر في وهو الدرهم المنسوب الى عطر من ابن عطاء الكندي امير خراسان ايام الزم  
 رحمه الله وهو الدرهم الخطر في كانه من اعران القوي بخارمى وقبله ابي يوسف قال المشافى رحمه الله  
 ان تنهك الحارز في شرط فيه الكمال شخص لوجوب القطع من خزائن شبهة العدم ش اى عدم تنهك الحارز  
 والكمال في الخراج في الكمال في تنهك الحارز الدخول في سدة في البيت هم وقد امكن اعتبارا ش اى اعتبارا لانه

في البيت هم والرجل من اسي في البيت هم وهو المتقارن في بيتك حمزهم بخلاف المعتد في من جواب عن قوله كما اذا  
ادخل يد في صندوق السيفهم النكاح فيه ش اسي في الصندوق هم ادخال اليد دون الدخول من فانه غير  
ممكن فيتم بيتك حمز بادخال اليد والاخراج منه هم وبخلاف ما تقدم من محل البعض المتاح ش اسي لبعض القوم  
دون البعض وهذا ايضا جواب عما يقال لو كان الكمال في بيتك حمز شرطاً من شرطه ان يقطع لما وجب لقطع فبا  
تقدم من محل البعض المتاح دون البعض لان فيه شبهة العدم فاجاب بقوله هم لان ذلك هو المتقارن بلين  
اذا كانا واجهتهما وان طرقة ش الطرقة والطرقة الصبيان والجراد من بصرة منها لكم المشدودة في الدائم  
وقال كل الطار هو الذي يطير الصبيان اسي شيفها وقطعها والصرة وعار الدراهم يقال طرت الصرة احمشدها  
هم خارجة من الكم لم يقطع وان ادخل يده في الكم قطع لان في الوجه الاول الرباط من خارج فبا لقطع الاخذ  
من الظاهر فلم يوجب بيتك حمز من ش فدا قطع هم وفي الثاني ش اسي في الوجه الثاني هم الرباط من ادخل  
فبا لقطع الاخذ من حمز وهو الكم ش فيقطع وفي هذا التفصيل المذكور في الكتاب دليل على ان المذكور  
في اصول الفقه بان الطار يقطع ليس بحري على عموم بل هو محمول على الصوة الثانية وسه اذا دخل يده  
في الكم فخرهم ولو كان مكان الطار محل الرباط ثم الاخذ في الوجهين ش اسي من الخارج والدخول هم  
ينعكس الجواب ش يعني فيما اذا كان الرباط خارج الكم يقطع لانه ياخذ الدراهم من ادخل الكم لوقوعها  
في الكم ولو كان الرباط داخل الكم لا يقطع لانه لما حل الرباط من ادخل الكم فكان اخذها من خارج الكم فلا يقطع  
لانه لم يبتك حمز ولم ياخذ منه شيئا وهذا معنى قوله هم لانعكاس العللة وعن ابن يوسف انه يقطع على كل حال لانه حمز  
ش اسي لان المال حمزهم ابلباكم او بصاحبه ش اسي في الكم نفي صوة طر با خارج الكم واما بصاحبه ففي صوة  
طر با داخل الكم قلنا حمزهم هو الكم لانه ش اسي لان صاحب المال هم يعتمد ش اسي يعتمد الكم في حفظ المال  
لا قيام نفسه بالمال هم وانما قصده ش اسي قصد صاحب المال هم اقطع المسألة ش في المشي هم لا يستتبه  
في العقود فاشبهه بحوالق ش اسي فاشبه الكم بحوالق نعم بحجم وهو لا واحد جمعة بحوالق الفج بحجم كالمسألة وق كذا جاز  
اشبه حمله وقال لكل في قوله فاشبهه بحوالق لانه لا يخلو اما ان يكون صاحب المال في حالة المشي او في غيره  
حالة المشي فاذا كان الاول فنقصه قطع المسألة لا حفظ المال وان كان الثاني فنقصه الاستراحة لا حفظ  
المال والمقصود وهو الاعتبار في هذا الباب الاترسي ان من سرق بحوالق الذي على البعير فاخذ المال منه  
يقطع لان صاحب المال اعتمد بحوالق فكان السارق منه بائنا لحمز فيقطع ولو اخذ بحوالق بما فيه لا يقطع



وكذا لو سرق الغنم من المرعى ومنها الراعي لا يقطع لأن الراعي لا يقصد بالمرعى الحفظ وإنما يقصد به المرعى والحفظ  
 بخلاف لو كانت الغنم في خطية نبي لها وعليها باب مخلق فاخرجها منه لقطع لأنها ميتة لأجل حفظ الغنم كذا في المحيط  
 وعند الأئمة الثلاثة إذا كان الراعي بحيث يراها تكون محرزة فيقطع وكان غائباً من نظره فإن كان نائماً أو مشغولاً لم يقطع  
 بحرزة وعندهم لو أخذ الجوالق بما فيه من الجمال المقررة ثم سرق من القطب الجوالق لم يقطع لأنه ليس بجزء  
 مقصود فيمكن شبهة لعدم شيء أي عدم الحرز وعند الأئمة الثلاثة لو سرق واحد من الجمال وواحد من الأجزاء التي  
 وأخذ شيئاً يقطع في الكل لأن الكل محرز بالجماع وهو التقاطع والسايق أو الركب لم يكن نائماً عليه لقطع فإن كان  
 نائماً عليه لم يقطع وهذا شيء أي عدم القطع هم لأن السائق والتقدير والركب يقصدون قطع المسافة ونقل الأمتعة  
 دون الحفظ حتى لو كان مع الجمال من بينهما الحفظ فالقطع وإن شق الحمل أخذ منه قطع لأن الجوالق في مثل  
 هذا هو الذي لا يقطع بوضع الأمتعة فيه سيانها كالموجود لاخذ من الحرز فيقطع وإن سرق جوالق فيه متاع وصاحبه عنده يحفظ  
 أو نائم قطع معناه شيء أي معنى قول محمد لأنه مسائل الجاهل بعضهم إذا كانت الجوالق في موضع ليس بجزء كالطريق  
 ونحوه شيء كالنادر حتى يكون محرزاً صراحة لكونه مترصد الحفظ وهذا لأن المترصد هو الحفظ المقادير والجكوس  
 عنده والنوم عليه خفة عادة وكذا النوم يقرب منه على ما خبرنا من شيء من قبل وزفة وهو قوله  
 لأنه بعد النائم عند متاعه حافظاً هم وذكر في بعض النسخ شيء أي ذكر في بعض النسخ الجاهل مع بصيرة وأراد به فخر الإسلام  
 وصاحبه نائم عليه أو حيث يكون حافظاً شيء يعني لم يقتصر على قوله وصاحبه نائم عليه قال وحيث يكون حافظاً هم وهذا  
 شيء أي هذا الذي ذكره في بعض النسخ بقوله حيث يكون حافظاً هم لكونه مقدم من القول المختار شيء بعد ما تقدم  
 من كون المتاع عنده أو تحتة وهو قوله ولا فرق بين أن يكون الحافظ متيقظاً له قوله وبالصحيح  
 فصل في كيفية القطع وإثباته شيء أي هذا فصل في بيان كيفية قطع يد السارق وفي بيان إثبات القطع هم  
 قال شيء أي القدر ورى رحمه الله ثم يقطع يمين السارق من الزند شيء قالت الخوازمي من المنكب نظائر النص  
 إذا اليد من المنكب روس الأصابع وقال بعض الناس يقطع الأصابع فقط لأنها آلة البطش وحل الخبايا فلما نزلنا  
 بالنص المنصوص قطع اليد الأصابع والزند متصل طرف الذراع من الكف وقال تاج الشريعة الزند عظم الساعد  
 وفي الصحاح الزند متصل طرف الذراع وهما زندان الكوع والكوسع والكوع طرف الزند الذي يلي الإبهام والكوسع  
 طرف الزند الذي يلي الخصر هم شيء على صيغة الجول من الجسم وهو الكي لينقطع الدم يقال جسم العرق إذا كواه بحد  
 محاة وفي الطبلة والمغرب المعنى لأن قدامة الجنب وهو أن يمس في الزند الذي أغلى فما لقطع مما ملونه من قبل يعني

قد تعال السارق والسارقة الآية هم الذين سرقوا اي قطعوا عنهم بقاؤه من مسعود مشفق قطعوا الايمان وحي قربة شريفة  
 جعلت الزيادة بها على الكتاب هم ومن الزندس اي يقطع من الزندم لان الاسم يتناول ليد الى الاابطش من حائل  
 ان اليد قد يكون من المنكب قد تكون من المرفق وقد تكون من السبع فاذا اطلق الى الاياط باستعمال العرب للغة والمصنف  
 ولكن ال هذا ببيان رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلمه وعمل الصحابة واجماعهم على ان هذا القدر وهو متيقن به اشار اليه  
 بقوله هم وهذا الفصل من سرق الرسخ هم يتيقن به سرق اي في كونه موضع القطع للارادة الرسخ على تقدير ارادة اي الفصل  
 كان من مفاسد اليد هم كيف سرق اي كيف لا يكون هذا الفصل يتيقن به وقد صح الى النبي صلى الله عليه وسلم امر  
 بقطع السارق من الزندس وروى ابن عدي في الكمال باسناد عن مجاهد عن عبد الله بن عمرو قال قطع النبي صلى الله  
 عليه وآله وسلم سارقا من الفصل وروى الدارقطني من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كان صفوان  
 بن امية بن خلف كان نائما في المسجد وشيابه تحت راسه فجاء سارق فاخذ باقائي برَسُول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
 الحديث وفي آخره ثم امر بقطعه ثم سرق عطف على قوله فالقطع هم لقوله عليه السلام سرق اي لقول النبي صلى الله عليه  
 وآله وسلم فاقطعوا واحموا سرق هذا اخرجه الحاكم في مستدرک عن ابى هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال  
 بسارق سرق شملة فقال عليه السلام يا اخاه سرق قال سارق بل يا رسول الله قال فساد هبوا به واقطعوه ثم سموا  
 الحديث وقال لكاكي صحيح على شرط مسلم ولان سرق اي ولان السارق هم لو لم يحبس سرق بالقطع هم يفضى الى التلف  
 والحد اجر لا متلف سرق لا ترى انه لا يقطع في الحر الشديد والبرو الشديد وعند شدة المرض توقيا عن الملاك  
 وتوسل لو بين على السارق عند نوبة قال لك الشافعي في وجوبه قال في وجوبه بيت المال ثم لو سرق ثانيا سرق يعني بعد قطع  
 يده اليدين هم قطع رجلاه اليسرى ثم من الكعب عند اكثر اهل العلم وفعل عمر ذلك وقال ابو ثور والرافضيه يقطع من نصف القدم  
 سرقه لشره ثم فان سرق ثانيا لم يقطع ويخلد في السجن حتى يتوب سرق قال صاحب المناهج حتى يتوب  
 او يلزم عليه سائر ما صح وبهذا سرق اي عدم القطع في المرة الثالثة ثم تحسان ويغير ايضا ذكر المشايخ سرق اي ذكر  
 التغزير وقد روى ابن رستم عن محمد بن النضر مع الحسن بن قنبر عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن جابر بن عبد الله الشافعي  
 هم وقال الشافعي في الثالثة سرق اي في السرة الثالثة لم يقطع يده اليسرى وفي الرابعة يقطع رجلاه اليمنى لقوله عليه السلام  
 سرق اي لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه سرق هذا الحديث رواه ابو داود  
 عن مصعب بن ثابت عن محمد بن المنكر عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله  
 يا رسول الله انما سرق فقال اقطعوه فقطعهم جابر بن عبد الله فقال اقطعوه فقال يا رسول الله انما سرق قال اقطعوه

بسم الله الرحمن الرحيم  
 في قوله تعالى يا رسول الله انما سرق ما لا قطعوه قطع ثم جئ بجماعة فقال قتلوه قال جابر فانطلقنا فبقينا نلصق  
 ثم احترقنا فالتقيناه في البيرة ورينا عليه الجاروة وقال لنسأله حديث منك وصعب بن ثابت بشرا القوي في الحديث ثم وروى  
 منفسا كما هو منه يش اى يروى عنه الحديث منفسا كما هو منه يشافى قال لا كسل في حديث ابى هريرة ان النبي صلى الله  
 عليه وآله وسلم قال في المرة الاولى يقطع يده اليمنى وفي الثانية الرجل اليسرى وفي الثالثة اليد اليسرى وفي الرابعة الرجل اليمنى حتى  
 قلت حديث ابى هريرة في قوله الدار فطنى بغيره للفظ فانه اخرجه عن الواقدي عن ابى ذؤيب عن خالد بن سلمة رواه عن ابى سلمة عن  
 ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال ذاسرق السارق فاقطعوه يده فان عاد فاقطعوا رجله فان عاد فاقطعوا  
 يده فان عاد فاقطعوا رجله وللواقدي في قتال ويقول لشافى قال الملك وفي المرة الخامسة عند ما يجلس فيفزع رجليه عن عطا  
 وعمر بن عبد العزيز وعمر بن العاص وعثمان بن عفان رضي الله عنهم ان يقطع في المرة الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة الرجل اليمنى  
 وليقتل في الخامسة فحديث جابر الذي مضى عن قريب ثم ولان الثالثة من اى ولان الثالثة لخل الاول من  
 اى مثل لسرقه الاولى في كونها جناية بل فوقها من اى بل فوق الاولى لانها لعدم تقدم الزواج ثم فتكون باوحي الى  
 شرع الزاجر من اى فتكون الثالثة ادعى الى مشروعية الزاجر لانها بعد نكاح الزاجر ولنا قول على فيه من اى قول  
 على بن ابى طالب رضي الله عنه في قطع الثالثة من اى لاستحي من الله ان لا ادعى له بداياكل بها ويستجى بها ولا يستجى عليها من  
 هذا رواه محمد بن الحسن في كتابه لا تار واخر ابو حنيفة الامام عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن على بن ابى طالب رضي الله عنه  
 قال ذاسرق السارق فطع يده اليمنى فان عاد فطع يده اليسرى فان عاد ضمن السجن حتى يحدث خبر انى لاستحي من الله  
 ان ادع ليس يداياكل بها ويستجى بها ورجل عيشى عليها من طريق محمد بن الحسن رواه الدارقطني في مسندهم وبندها من اى  
 بقوله لا علاج لبقية لصحابة من اى حاجتهم في هذا رواه سعيد بن منصور حديث ابو عبيد بن اسيد عن ابى سعيد الخدري عن ابى هريرة  
 قال حضرت على بن ابى طالب الى رجل مقلع اليد الرجل قد سرق فقال لاصحابه اترون في هذا فاقولوا قطعوا ايديهم فقال قتلوه  
 اذا ونا عليه القتل باى شئ ياكل الطعام باى شئ يتوضأ للصلاة باى شئ يغتسل من الجنابة باى شئ يتوضأ على حاجته فذوال  
 اما ثم اخبرني فاشتهر صحابة فقالوا مثل قوله الاول فقال لهم مثل ما قال في الاول فبدره جلد شير ثم اوردتهم جميعا من  
 اى تعليم لئلا ظلموا عليه احسنهم بعدا فانما هذا من اى لا يحج عليهم بالنفس في الباب قال في الحديث فيه اذ وثبت لتعليم لانه يثبت  
 على الشهود ولو لم يعلم الاجواب فان قبيل ليس اليد اليسرى محلة لظاهر الكتاب الاجماع على خوف الكتاب فلما قبلنا المظنون  
 بالبراءة المشهورة خرجت اليسرى عن كونها من اى كمن قال لا اخر اعن عبد الله بن عبيد بن عمير ثم قال عتبه سألنا ما يخرج غير ذوال  
 بالفضل لا يقتضيه التاكيد ولان قطع غير اليد اليمنى والرجل اليسرى هم اهل الكمال معنى من اى من حيث المعنى

هم لما في من تقويت جنس المنفعة <sup>ش</sup> وفي المبسوط لقطع ببقار منفعه ولهذا تعلق مطلق اللبس في العبد قيمته النفس  
والاجزاء اعتاق مقطوع اليدين في الكفارة فعرفنا انه استملاك حكما وفيه شبهة الاطلاق والشبهة كالحقيقة فيما ينذر بالشبهة  
هم والحذر جرح <sup>ش</sup> اي لا متلف هم ولا نادر <sup>ش</sup> اي ولا ان وجود الزجر مشترك نادر الوجود لانه فقدم الزجر ان هم  
والزجر فيما ينكس <sup>ش</sup> وجوده بخلاف القصاص <sup>ش</sup> جواب سوال مقدر تقديره لو قطع رجل ربة اطلاق قصر منه بالاجماع  
وجميع ما ذكرتم من المحظورات هناك موجود لانه لا يبقى له يد ياكل بها ويستحي بها ورجل يعيش عليها وفيه تقويت جنس المنفعة  
ونادر الوجود وواجب بخلاف القصاص يعني حكم القصاص بخلاف حكم هذا <sup>ش</sup> اي لان القصاص <sup>ش</sup> حق العبدية  
حقه المكن <sup>ش</sup> لان في حق العبد راعي المماثلة <sup>ش</sup> بنقص <sup>ش</sup> جبر الحق <sup>ش</sup> اي لا اصل جبره هم بالاستيفاء مثل حقه  
ثم الحديث <sup>ش</sup> اي الحديث الذي اخرج الشافعي هم طعن فيه الامام الحافظ ابو جعفر الطحاوي <sup>ش</sup> فقال تقتبنا منه  
فلم يجد شي منها اصلا وطعن فيه النساي ايضا وغيره من الثقة هم ابو محمد <sup>ش</sup> اي تحمل الحديث المشهور المذكور على سبيل  
ونذا جواب بطريق التسليم هم واذ كان السارق مثل اليد اليسرى او قطع <sup>ش</sup> شس <sup>ش</sup> او كان اقطع هم  
او مقطوع الرجل يعني لم يقطع <sup>ش</sup> وبقالا احمد رواية وقال الشافعي ما لك احمد في رواية تعلق بميزة ولا يمتنع ذلك نقصان  
من قطع بميزة هم لان فيه تقويت جنس المنفعة بطش <sup>ش</sup> يعني من حيث البطش وهو اخذ القوى باليد ان كانت يده يسرى  
مقطوعة هم او شيا <sup>ش</sup> يعني حيث لمشي ان كانت رجلا يعني كذا <sup>ش</sup> وكذا اذا كانت رجلا يعني شلما لانه <sup>ش</sup> اشار  
الى قوله لان فيه تقويت جنس المنفعة هم وكذا اذا كانت اهما اليسرى مقطوعة او شلما <sup>ش</sup> اي او كانت شلما لقطع  
هم او الاصبعان منها سوى الابهام <sup>ش</sup> كانت الاصبعان من اليد اليسرى سوى الابهام مقطوعين لم يقطع ايضا لان الاصبعين من اليد اليسرى  
وقوله لان <sup>ش</sup> لم يقطع بالابهام <sup>ش</sup> الى البطش بالابهام تبليص بقوله كذا لان كذا كان به اليد اليسرى مقطوعة او شلما هم فان كانت <sup>ش</sup> صبيحة واحدة  
يعني من اليد اليسرى سوى الابهام مقطوعة او شلما لقطع <sup>ش</sup> لان الواحدة <sup>ش</sup> شى <sup>ش</sup> الاصبع الواحدة هم لا يوجب ظلما ظاهرا في البطش بخلاف  
نوات الاصبعين لانها ينذر لان منزلة الابهام في نقصان البطش <sup>ش</sup> وقال تاج الشعيرة فان كانت اصبع  
واحدة الى العشرة فرق بين يداين الكفارة فان العبد اذا كان مقطوع احد يدين او الرجلين والابهام <sup>ش</sup> او الابهام  
فاعتقه عن الكفارة يخرج به لان قطع الابهام اهلاك من جبر فاقم الالهالك في حقه مقام الالهالك من كل وجه احتيا لا لدر  
اما الكفارة فلا احتمال فيها فلا يقيم الالهالك من جبر مقام الالهالك من كل وجه <sup>ش</sup> واذ اتاى الحاكم الحد <sup>ش</sup>  
اي الذي يغير الحر كالحملاد الذي يقيم الجملد كذا في المغرب هم قطع يمين يدا في سرقة سرقتا <sup>ش</sup> تعيد بقوله يمين  
هذا لانه لو قال قطع يمينه لقطع احد ليساره الاضمان عليه بالاتفاق هم فقطع ليساره فلا شى عليه <sup>ش</sup> اي على الحد <sup>ش</sup>

عند أبي حنيفة رضي الله عنه من سوا قطع عمدا وخطا ولكن يوجب الحد ووجه قال احمد وقال سفيان اي وقال ابو حنيفة  
ومحمد هم لاشي عليه من اكل الحرام اذا كان هم في الخطا واليمين في العهد من ارش اليسار هم وقال زهير بن  
في الخطا ايضا من يعني لغير الارش وعند الشافعي في العهد يحل القصاص عليه ووجه قال مالك لانه قطع لغير حق فوجب  
عليه القود ولو قال لخطا وقلت انه اليسار فعليه الحد لان الخطا غير مرفوع في حق العباد ولو باد رجل فقطع لغير  
اذن الامام فلا شئ عليه بالاجماع ولكن يوجب الامام على ذلك لانه اساس الادب حيث قطع لغير اذن الامام كذا في المبسوط  
هم وهو القياس من اي قول زهير وهو القياس المراد بالخطا من اي المراد من الخطا الذي لاشي عليه هو الخطا  
هم في الاجتهاد في قولنا فاقطعوا ايديهما حيث زعم ان كتابه مطلق عن ابي حنيفة هم والما الخطا في مرفوعة اليمين  
او البسري فلا يحل عندنا لان الاجل في موضع الاشتغال ليس بعذر وهذا موضع الاشتغال لان كل واحد من اليمين  
واليسار واليمين بغير الاسلام وقبل يجعل عندنا ايضا من فلا يضمن لانه في امره على دليل شرعي كذا في الكافي في قيل  
اجتهاد في جواز قطع اليسرى نظرا الى اطلاق النص كذا رايت بخط شيخنا العلامة رحمه الله هم له من اي لزمهم ان  
اي ان الحد هم قطع يارحمته من ولما لزم قطع يارحمته من كما لزم صيدا فاصاب انسانا يضمن هم والخطا في العباد  
غير موضوع في ضمنها من اي لزمهم قلنا ان خطا في اجتهاد اذ ليس في النص تعيين اليمين لان النص مطلق هم والخطا  
في الاجتهاد موضوع من اي شرعاهم ولما من اي لابي يوسف ومحمد هم ان من اي ان الحد قطع طر فاصحاب  
بغير حق هم لان الحق في اليمين هو ايضا لم يقطع اليسار احد ليكون حق قطع اليسار قصاصا هم ولا تاويل له من اي لزم  
فيما فعله هم لانه تعذر الظلم فلا تقف وان كان في اجتهاد من وصل باقبا اذ المجتهد لا يقدر في الظلم عمدا كالباعى اذ تلف  
مالا لعاذل هم وكان ينبغي ان يحجب القصاص شر لانه قطع باليمين محل هم الا ان يتبع من اي الا ان القصاص  
المنع هم للشبهة من اي لا جلال الشبهة الثانية من اطلاق النص وان كانت اليمين ثبتت بقرينة ابن مسعود  
عنه ولكن تبقى شبهة اليسار اذ اخل تحت اسم اليد فالشبهة تكفي لانه القصاص بخلاف ضمان الاموال وهو لا يوجب حنيفة  
انما يقتضي قطع اليسار هم واختلف من جنسه من اي من جنس المقطوع هم ما هو خير منه شر وهو اليمين لان منفعة  
اليمين صارت على شرف الزوال فيكون كالتأخير من حيث الاعتبار فلا يعذر انما فاكس شهد على غيره ببيع بالمثل  
قيمة ثم رجس من حيث لا يضمن لقبولنا قال الشافعي في الاصح واحمد قال كذا الشافعي في قول لقطع لانه وجبها  
فلا يسقط بالجناية على غير فان قيل اليمين لم يحصل له سبب القطع بل كان حاصله قبل ذلك الاتلاف بخلاف انما لا يوجب  
الضمان اذ حصل بخلاف سبب حصل به الاتلاف كافي مسالة الشهادة ونقصان الولادة اما اذ حصل بخلاف سبب

اخره يضمن قسمة العينين من حيث الاعتبار ولا يلزم ما اذا جوع الفة لانه ما اختلف عما اختلفت او عيناه لم تقطع فان قيل لو قطع  
رجل العينين يضمن من قسمة العينين واختلفت عوضا وقيمة العينين لا يقطع حينئذ قلنا لا رواية فيه يمنع ولان سلمنا فانما ليس  
من جنس لباقى هم وعلى هذا سش اى وعلى تعليل بن حنيفة وهو وجه لم تملك واختلفت من جنس خير منه هم لو قطع سش او  
لو قطع اليد السارق هم يخرجون فلا يضمن النجاسه لانه اختلفت واختلفت خير منه لان عيناه لا تطلع بعد ذلك سوار قطع يدا  
او غيره وبعد القضاء ذكره فخر الاسلام في جامعهم هو الصحيح سش اعتبر به عما ذكر في شرح لطاوى فقال فيه ولو قطع غير العينين  
فان في احد القصاص وفي الخطاء الدية هم وسقطا القطع عندي لعين لانه لو قطع الى الاستهلاك وبيرد الرقعة ان كان قايما  
وعليه ما في المالك هم وان اخرج السارق يساره وقال نه يميني فقطعما لا يضمن بالاتفاق لانه سش اى لان احدهما  
قطعه بامر سش اى قطع يساره بامر السارق فلا يضمن لو قطع يدا غيره بامر من غير ان يكون يده مستحقا للقطع بالسرقة  
فقد اولى هم ثم في الموضع سش اى عند بن حنيفة هم عليه سش اى على السارق هم ضمان المالك سش اى بالسرقة  
هم لانه سش اى لان قطع يساره هم لم يقطع حراش وانما حصل باجنيفه بالذكر وان كان الضمان على السارق بالاتفاق  
وفما لم يحسم ان يمتنع ان قطع السارق وقع عند اخذه حيث لم يوجب الضمان على احد اذا زال ذلك ببيان وجوب  
ايقان بان القطع لم يقع حرا اذا قطع حرا والضمان لا يمتنع ان وعدم الضمان على احد اذا باعته اذ اختلفت خبرا لا باعتبار  
ان يقطع وقع حرا او لا فلهذا لا حاجة الى ذكره لانما يضمنان احدا في احد فلا يقع لقطع حرا التحمل لفيض السارق لعدم  
لزوم الجمع بين الضمان والقطع حرا هم وفي الخطا كذلك على هذا الطريقة سش اى على طريقة ان يقطع لم يقطع لانه اذا لم يقع  
حرا لا يوجد ما يضمن في الضمان والمقتضى وهو الاتفاق موجود فوجب الضمان البته هم وعلى طريقة الاجتهاد سش اى قلنا  
في طريق ابى يوسف ومحمد قلنا اليد على احد اذ بطل بطريق الاجتهاد هم لا يضمن سش اى السارق لا يضمن  
لو قوع القطع موقع احد بالاجتهاد والضمان ولا يقطع لا يمتنع ان هم ولا يقع السارق لانه ان يحضر المسروق منه فيطالب  
بالسرقة لان الخصومة شرط الظهور سش اى لظهور السرقة وبقال الشافعي واحمد وقال مالك والشافعي والحنابلة  
وابن ابي ليلى والابو بكر الحنبل لا يشترط المطالبة بظهور النعم الاية كما في حد الزنا قلنا السرقة جناية على مالك  
بفساد اذ لم تثبت الجناية الا بالمطالبة ذلك لا بالمطالبة لظهور عدم الاباحة اذ لو لم يحضر عليه تمكن فيه شبهة الاباحة اما  
بالاجتهاد او وقف على المسلمين وعلى طائفة السارق منهم اذ ان لدني دخول حرزه فاعتبرت المطالبة دفعا لانه شبهة  
اما الزنا لا يباح بالا بانه فلا يمكن فيه شبهة وعلى هذا الخلاف انما لا يملك عند القطع لم يقطع حتى يحضر وقال الشافعي  
واحمد فلا فاله لان الامضا من باب القضا في احد وهو لا فرق بين الشهادة والاقرار عندنا خلافا للشافعي في الاقرار

منه وبذا وجب قوله والاصح عنده ان الاقرار كالبيعته هم لان الجناية في مال الغير لا ينظم الا بخصومة صاحب المال  
 ثم قيل ان معنى قوله الجناية على مال الغير لا ينظم الا بخصومة هو معنى قوله لان الخصومة شرط للنظم بها فيكون فيه توهم التكرار وبذا  
 الاول تمثيل للاشترط بالخصومة والثاني لعدم التفرقة بين الاقرار والشهادة وان كانا بمعنى واحد فافهمهم وكذا ادعاء  
 عند القطع من اى المورق منه عند القطع هم لا يقطع عندهما لان الاستيفار من اى استيفار القطع هم  
 من القضاة في الجحد ومن فاذا قطع قبل حصوله يكون باستيفار الجحد مع قيام الشبهة وهو لا يجوزهم والمستودع شر  
 بفتح الراء اى الذى عنده الوديعهم والغاصب صاحب الربواش صورته رجل باع عشرة دراهم لبشر من ورعها وشبهه  
 فسرقة منه يقطع بخصومة وكذا المستودع والغاصب وهو معنى قوله هم ان يقطعوا السارق منهم من اى من  
 هو لا التلافة فيقطع بخصومتهم عند علمانيا التلافة وقال لا كل ولم يذكر العاقلة الاخر من عاقدى الربوا فكانه بالتسليم لم يبق  
 ملك ولاية فلا يكون له ولاية اخصومة بخلاف ربوا لوديعه والمنسوب منه لان الملك له باق هم وكذا الوديعه لقطع الغيب  
 وكذا المتعصب من اى لان الملك له باق هم وقال زفر والشافعي لا يقطع بخصومة الغاصب والمستودع من لان شبهة الاذن  
 بالاختلاف التملك قايمة من اى الملك فاقطع لا يجب شبهة هم وعلى هذا الخلاف من اى الخلاف المذكور بيننا وبين فرو الشافعي  
 هم المستعير والمستاجر والمضارب يستثنون من قطع الغاصب ان كان اصله بفساد الضادهم والقابض على سوا الشر والملك  
 وكل من له يد حافظه سوى كساش كمتولى الوقف والارباب اصبى فيقطع السارق منهم من لان هذا سرقة ظلت بحجة كالمه بخصومة  
 معتبرة لبثوت حتى هو الار فى الانتفاع واليد كالمالك هم ويقطع بخصومة المالك فى السرقة من اى المذكورين من لان لو سرق سارق  
 من ادر من هو لا وفاسم المالك يقطع لقيام ملكهم الا ان الراب من اى استثناء منقطع وقد اختلف نسخ المدنية في بعضها  
 الا ان الراب من اى انما يقطع بخصومة حال قيام الرهن من اى المهرول فى يد السارق هم قبل قضاء الدين او بعده من اى  
 بعض النسخ حال قيام الرهن بعد قضاء الدين قال ككاكى والصحيح من النسخ بعد قضاء الدين بدونه قيل لما ذكره فى المحيط والاضاح  
 لوسق من المترين لما ان يقطع للرهن لان لا يبيع للرهن على اخذ الرهن ثم قال وان قضى الدين فلا ان يقطع لان لان  
 ياخذ الرهن حينئذ وقد نقل عن ابن المصنف انه قال كان فى نسخة انه قال كان فى نسخة المصنف بعد القضاء وقال لا يقطع  
 قوله قبل قضاء الدين او بعده قيل فيه نظر لانه ذكر فى الايضاح وليس للرهن ان يقطع السارق لان حق القطع ان يقطع من  
 ولو قال لا للرهن المترين ان بالرهن لا قضى الدين فيحسد له دلاله القطع بحق منه قبل قضاء هكذا رايت فى بعض النسخ فلو  
 كان الحكم هكذا يخرج من النظر وقال لا كل رجلا شرعى ان ذكر فى بعض النسخ بعد القضاء والشارحون نقلوا وعقلوا ان نقلنا فانه لو نقلنا  
 رواية الايضاح وذكرناه واما نقلنا ان السارق انما يقطع بخصومة من له ولاية الاستدرا وليس للرهن ان يقطع قضاء الدين انتهى



قلت فانه ما قاله تاج الشريعة لانه لاحق في المطالبة بالعيني ومنه من شى اى لان الزمان ليس طلب العيني المبرور به بدون قضا لا في  
 هذا ذكره شيخى وقال لا كل في الضميمة بدونه راجع الى قضاء الدين وعلى النسخة الاولى الى قيام الزمان فكان شرط جواز القطع بخصومة  
 الزمان لم يكن احدها قيام المبرور حتى لو ملك لا يسبيل للزمان عليه لطلاني فيه عده والاخر قضاء الدين يحصل لاية الاسترداد  
 حينئذ هم وان شافى بناء على صلته شرعا بخلاف الى ان الشافعى زفر بعد ان اتفقنا في الحكم المذكور كما مر قد اختلفنا في ترجيح  
 المناطه فالشافعى بناء على صلته هم الا انه خص منه لولا راس شى اى المذكورين المستودع والمستعير الى آخره اذ كان في الاسترداد عند  
 شى اذ جرد من في يده المال لم يحجر المالك اذ المالكين الاسترداد لا يلتفت الى خصومتهم ولكن قال في الوجيز لقطع بالسرقة من بين المالكين  
 والوكيلين المترين هذا قال في شرح الجمع وترك الخلفاء المذكورين في المنظومة في انه لا يقطع بالسرقة من يد المودع وقال في الك  
 قطع من يد المودع والوكيلين المترين المستعير من غير قبول ولا يقطع بالسرقة من يد المودع والوكيلين المترين المستعير من غير قبول ولا يقطع  
 لاجل حفظ فيظهر في حق الحفظ هم فلا يظهر في حق القطع لانه فيه شى اى لان في ظهور من يقطع هم تفويت الضمان  
 شى لان المال مضمون على السارق فلو استوى القطع سقط الضمان فيكون فيه نصيب للضمان وهو ما دون بالحفظ والضمان  
 هم ولنا ان السرقة موجبة للقطع من نفسها وقد ظهرت شى اى السرقة هم عند القاضي بحجة شرعية وهي شهادة رجلين بحقيقة السرقة  
 شى لان خصومتهم معتبرة كما جرت الى الاسترداد لان اعتبار خصومة المالك الى ائبها لسارق لا عادية الى المحل التحصيل  
 اغراض متعلقه باليد وهو المعنى موجود في حق هؤلاء اما المستاجر والمستعير فلا حثيا جها الى الانشغال بالحق المترين المودع المالك  
 الحفظ الملتزم والمتكاس من رده الى المالك بخلاف من عهده بضمان هم مطلقا شى قاله الشيخى قول زفر فان خصومه هو لانه  
 في حق الاسترداد دون القطع هم اذا الاعتبار بجائزهم الى الاسترداد شى لاعادة اليد لان اليد مقصودة في ذلك هم في ذلك  
 كما المالك فاذا كان كذلك فيستوفى لقطع شى لان الخصومة مطلقة لا ضرورة فقط كما قال في فرو المقصود من الخصومة هم اى  
 مقصود صاحب اليد من الخصومة اجابته شى اى حق المالك وسقوط الضمان اجاب عن قول زفر لان في تفويت الضمان  
 تقويمه ان سقوط الضمان هم ضرورة استيفاء القطع فمضى ان الامام استوفى لقطع حقا سد نصيب الضمان ضرورة فلا يجزى المودع  
 مسقط الضمان فاذا كان سقوط الضمان من ضروره القطع كان ضمنا هم فلم يمتد شى لان الضمانات لا تعبر الا بعبر شبيهة  
 موهومة الاعراض شى هذا جواب عن سوال مقدّمه يرد ان يقال عيني ان لا يقطع السارق بدون حصة المالك كما قبل  
 هذا الاحتمال لو حفر وافر السارق بالشرق فاجاب بقوله لا يجزى شى اى الاعتبار بشبهة موهومة لا اعراض اى لتوهم اعراض اقرار  
 من المالك اذا حفران الموهومة ليوهم وجود ما في الحال لا توهم اعراضه في المال هم كما اذا حفر المالك غاب التوهم شى  
 وهو المودع لفتح الدال فان فيه شبهة موهومة ايضا هو ان يحفر التوهم فاذا يقطع بخصومة شى اى بخصومة المالك هم في ظاهر الرواية

من سرق من روية ابن سماعه ومحمد بن مالك ليس له ان يقطع حال غيبة الموضع لان السارق ليس سرق من المالك  
وانما سرق من الذي كان عنده فلم يجز ان يقطع له المالك غيره وان كانت شبهة الاذن في دخول عزز ثابته في سرقته فليس له ان يقطع  
اي يقطع وان كانت شبهة الاذن من الموضع في دخول عزز ثابته فان قيل يقطع حقوقه لبيعه بالشبهة فلما ثبت بخصوصية الموضع  
كالقصاص قلنا يقطع عقوبة يجب حقه الله تعالى اجماعا وانما شرطت الحنفية بخلافه البيان اذ كما ليس للسارق لكن يعززه الموضع  
بملك هذه بخصوصية بخلاف القصاص في حق العبد وان قطع سارق بقرعة فقتلته من اي سارق هم لم يكن من اي سارق  
ولا ان يقطع السارق الثاني من سرق وقال حمد والشافعي في قولنا قال الشافعي وماك في قول يقطع بدعي المالك لا يقطع  
لنصاب من حرز لا شبهة فيه سواء قطع السارق الاول ولا ذكر محال الشافعي في قطع هذه السارق المالك لا السارق والظاهر  
قال حنا حكيمة وعندي ان كل واحد من المالك السارق والغاصب هم لان المال غير متقوم في حق السارق الاول حتى لا يجب عليه ان  
بالمالك فلم ينفذ موجهة في نفسها من اي فلم ينفذ السرق موجهة للقطع في نفسها واليضا ان يده لم يبق من الايدي التي ذكرنا بان  
ملكه ودية وخصومة ومن هذه في صفة لا يثبت في قطعهم وللاول من سرق في السارق الاول هم ولاية الخصومة في الاسترداد في روية  
اذا اردوا واجب عليه من دليل ذلك في رواية اخرى لان يده ليست بصحيحة لكون اليد صحيحة عبادة من ان يكون بيدك فحان  
او امانة ولم يوجد من ولو سرق الثاني قبل ان يقطع الاول من اي السارق الاول هم او بعد ما روى الاول من اي او سرق الثاني  
بعد ما روى القطع بشبهة لم يقطع بخصوصية الاول من اي بسارق الاول هم لان سقوط التقوم ضرورة القطع ولم يوجد نصار  
كالغاصب بشر والذكر هنا بالشبهة كعدم القطع والافرق عند احمد بين القطع وعدمه لان يد السارق على المال لا امانة ولا يد المالك فاما  
بالوحدان اياهم ولو سرق من اي مسروقة في سنة من سرق فردا على المالك قبل ان يرفع الى الحاكم لم يقطع في ظاهر الرواية  
هم وعن ابى يوسف انه يقطع اعتبارا بما اذا رده بعد المرافعة بشرح جميع ان يقطع من البيع فلا يحتاج فيه الى الخصومة بشرط الظهور  
فكذلك ما لا يرفع وقبله سواء هم وجه الظاهر من اي وجه ظاهر الرواية هم ان الخصومة شرط الظهور السرق لان البينة شرط في هذه  
في بعض النسخ بالواو اي ولان البينة وقال لكاكي ولكن نسخة شيخنا بلا واو وقال هو الاصح قلنا وكذا نسخة شيخنا بلا واو وقال  
هو الاصح ثم كتب بخطه على حاشية الكتاب ان البينة ما جعلت شرعا مع قيام احتمال الكذب فضرورة قطع بخصوصية من فخصومة المالك بشرط  
لاقامة البينة ثم انقطع بخصوصية من زال ملكه قبل ان يرفع الى الحاكم فلا تنفي البينة حجة بعد ذلك لان اتمام الشرط وبهذا الذي كتبنا  
ايضا لما قاله المصنف لان البينة انما جعلت حجة ضرورة قطع المنازعة وقد انقطع بخصوصية فلا تنفي حجة بخلاف ما ذهبوا اليه  
من يعني لو رد ما بين سماع البينة والقضاء يقطع وبعد السماع قبل القضاء يقطع استحسانا لظهور السرق عند القاضي بالشهادة  
بخصوصية موقوفهم لا اعتبار بخصوصية بحلول مقتضى قولنا لا تنافي في حصول مقتضى ما جاء في الخصومة من استصحاب مقتضى

من الخصومة لان المقصود بالخصومة استرداد المال الى المالك الشئ يميز بانتهاء لا بد من بطلان كالتكليف فيرد بالموتة لا بد من بطلان كالتكليف  
بطلان ما لا ينفك عن الاستيفاء بالقطع وهو معنى قوله فيمنع تقديره في اعتبار قيامه على المالك لورده على ولده اذ في رحم لم يكن محالاً  
يطلع لعدم الوصول الى حقيقة وحكما ولذا الضم للمعجوع والمستفيد بالرفع اليد وان كان في عياله لا يقطع لان يرد من في عياله كبد  
حكما ولذا لا يفسر المعجوع المستفيد بالرفع اليد كذلك لورده على امراته او جده او اجيره مشاهيره او مسانته ولو دفع الى داله او جده  
او ولده وليس في عياله لا يقطع لان هو لا يشبه المالك في مال بالنص فثبت شبهة الرد ولو دفع الى عياله لا يقطع لانه  
شبهة وهي معتبرة ولو دفع الى مكاتبه لا يقطع لان جده ولو سرق من المكاتب ورد الى سيده لا يقطع ولو سرق من عياله ورد  
من يوليهم لا يقطع لان يده عليهم فوق ايديهم هم فاذا قضى على رجل بالقطع في سرقته فثبت له الم قطع من هذه المسألة ذكرت في كتاب  
الصغير بهذه العبارة وفسر بالصف بقوله معناه شئ اى معنى اذ ذكره محمداً في ما فوجبت له اى اذا سلمت شئ يعنى اذا سلمت  
الى العين المحترقة لان البنية اذا لم تصل الى التسليم والقبض لا يثبت المالكهم وكذلك لا يقطع اذا باعها المالك لايه شئ اى اذا  
باع العين المسروقة نالك اياه اى السارق هم وقان فداش فاشفعى لقطع شئ وبه قال لك المحمديين وادعى شئ اى ان يملك  
زفر والشافعي رواه عن ابى يوسف لان الشتر قدمت العقاد شئ باحتمال غير على وجه الحقيقة من جزالة شبهة فياذا وضع  
في ذلكم وظنوا شئ اى من حيث الظهور لان الفضل انقضت عليه بالقطع ولا يكون ذلك لا لبعظهم اى وبهذا الوجه شئ  
و هو ثبت المالك بالبنية والشتر لا قيام المالك وقت الشتر لان البنية والشتر لا يوجب كالحادث فلا يمنع به الاستيفاء كالحادث  
على المالك بهذا احترازه عن اقرب المالك ان يفسد السارق فان الاثر ان يملكه كان يملكه ثم يبيع ثم يبيع ثم يبيع ثم يبيع ثم يبيع  
السارق وقت وجود الشتر فاذا كان الامر كذلك هم فلا شبهة يقطع ولما ان الامضاء من القضاء شئ يعنى ان استيفاء الشتر  
قول القاضي حكمت او قضيت بالقطع او بالرجوع او بالجلد في هذا الباب شئ اى في باب الحدود ولم توقع الاستيفاء شئ يعنى  
يعنى ان القضاء في هذا الباب يعنى عنه الا بالاستيفاء اذ القضاء شئ اى لان القضاء لا يوجب الشتر ولا الظاهر من ان القضاء  
حق المصلحة وهو معنى قولهم القطع حق الشتر وهو ظاهر عند شئ اى عند السارق لا يوجب عن علمه شتر في الارض لا في السماء  
فلا حاجة الى الظاهر واذا كان كذلك شئ اى اذا كان الامضاء من القضاء هم فثبت طقيام الخصومة عند الاستيفاء كما يشترط  
وقت ابتداء القضاء وقد انتهى ذلك بالبيع والبيع لا يكون شرطاً لوجوب القضاء بل يعنى وجوده الى وقت الاستيفاء لان القضاء  
قبل الاستيفاء كما انتهى من اصل السبب بليل التعمي الخوض في الردة الفسوق في الشتر فان السداد والاستيفاء اذا كان الشتر على  
بذرة الاوصاف وقت الاستيفاء بالاجماع وذكره في الاسرارهم وهما شئ اى المالك الحادث هم كما اذا ملكه ائمة قبل ان يفسد  
لانهم لم يفسد كما لم يفسد لغيره ليعنى ان يقول جليله الخصومة باقية تقديره في سورة رد المسروق بعد الرقعة قبل الاستيفاء ولم يكن

من النقص حتى اوجبه القطع ومنها علمه الاستيناف من القضاء وحالته البيع والبيعة واقعا لوجود واحد وما ذكرنا لا يتناقض  
 والجواب الاستيناف من القضاء في باب كسر ومطلقا لكن في سرقة الدار لم يحصل الرد سوى الواجب عليه بالاختار وسائر  
 بين ما تصرف موضوع لا فائدة الملك فكان شبههم قيمته من النقص في قبل الاستيناف بعد القضاء في اي نقصت من حيث  
 فاذ ذكر في المحيط لو كان نقصان القيمة لنقصان في المعنى وان كان لنقصان السفر لا يقطع في ظاهر الرواية ثم  
 يقطع وهو قول الشافعي وزفر وقول الك وحسب اعتبارا بالنقصان في المعنى شر يعني بان ملك درهم من عشرة ادراس  
 وبهذا على ان المهر في قيمة المسروق ان يكون السرقة ولو لم يقطع عشرة دراهم فان نقص عن ذلك نزل القطع في العيين  
 من الاستيناف منه بالاتفاق فيما اذا كان النقصان لمرجع السفر كذا عن محمد في غير ظاهر الرواية اعتبارا بالاولى بجمع وجود  
 نصاب فيها ان كان النصاب كان شرطا في الابتداء ولنا وهو وجه ظاهر الرواية ان كل نصاب كان شرطا في الابداء بشرط  
 قيامه عند الامضار لما ذكرنا اذ به قوله ان الامضار من القضاء هم بخلاف النقصان في العيين كما مضى عليه في  
 على السارق وضمان قائم مقام المضبوط لكل النصاب عينه في اي من حيث العيين وقت الاختار فيما اذا كان المسروق  
 من ذوات الامثال ثم دناش في من حيث الدين وقت الاستيناف فيما اذا كان المسروق من ذوات القيم هم كما اذا  
 استملكه كله في اي كما اذا استملك السارق كل العيين هم بالنقصان السرقة غير مضبوط في مكان النصاب فحقا عند  
 قصاص شبههم فافترق نصاب السفر ونقصان العيين حيث وجب بالقطع في الثاني دون الاول هم واذا ادعى السارق  
 ان العيين المسروقة ملكه سقط القطع عنه في اي عن السارق هم وان لم يقيم مينة في وصله باقبلا وهو قول الشافعي على انه  
 وهو لفظ القدرى وفسره المصنف بقوله هم معناه في اي معنى كلام القدرى هم بعد ما شهد الشاهدان بالسرقة من انما فسر بذلك  
 احترزا عما اذا فعل في كسر الاقرار بالسرقة فاذ يسقط القطع بالاتفاق هم وقول الشافعي لا يسقط بمجرد الدعوى من دون  
 لابن قدامة في كتابه صحاح الشافعي رحمه الله يخلف المسروق منه فان نحل لا قطع عليه بالاجماع وان حلف لا يقطع الضا  
 فصل شافعي قال بعض المجابيه وجمان قيل لا يقطع به قال محمد في رواية لان سقوط القطع بمجرد دعواه يودي الى تشد بالقطع  
 اذ كل سارق لا يعجز عن هذا وعن محمد في رواية اخرى انه ان كان السارق معروفا بالسرقة قطع لانه يعلم كذب بدلالة الحال  
 واولى له رواية لا قطع بكل حال لان الحد سيندر بالشبهات وهي احتمال صدقه لانه لا يعجز عنه في اي هو في انما ملكه  
 هم فيودي الى سد باب كدوى في هذا السارق لم يقل لان اكثر السارق لا يعلن هذا لست ان الشبهة دائمة  
 من في الحرم وتحقيق في اي الشبهة بمجرد الدعوى للاحتمال في اي لا احتمال عداه الصدوق هم ولا شبهة بما قال في  
 اي الشافعي انه لا يعجز عنه سارق هم بدليل صحة الرجوع في الاقرار في اي بالسرقة مع انه لا يعجز عنه سارق وما سرق الا

من الرجوع وكان ذلك معتبراً في إثبات الشبهة فكذلك إذا وفيه نظر لان اقرار حجة قاهرة والبينة حجة كاملة لما عرف ولا يلزم ان يكون مورث الشبهة في الحجة القاهرة مودعاً في كماله ولا يجوز ان الكمال المقصود بالنسبة الى التعدي الى الغير وعنده وليس كلامنا فيه واما بالنسبة الى المقر بينهما سوارهم واذا اقر رجلان بسقعة ثم قال أحدهما هو الذي لم يقطعناش سوار ادعى قبل التقضاء او بعد وقبل لا انفصالاً وعنده لا يثبت التمسك لم يثبت دعواه بعد التقضاء لان الرجوع عامل في حق الرجوع ومورث الشبهة في حق الاخر لان المقر يثبت باقرارهما على التمسك فيكون خلاً واحداً فاذ قراهم فالبينة حجة قاهرة ولا يثبت بان على سقعة فمما قطع الاخر في قول أبي حنيفة لاني قولهما وكان كراي ابو حنيفة في قول ولا لا يقطع لانه من اي لان الغائب هو من ربا يد على الشبهة وهي دارية للحرج عن نفسه وعن الاخر فلو قطعنا الحاضر قطعناه مع الشبهة ولو لا يجوزهم وجه قول الاخر اي وجه قول أبي حنيفة الاخر من ان الغيب تمنع ثبوت السقعة على الغائب لان التقضاء على الغائب لا يجوزهم فبقي معدداً من اي يبقى فعل السقعة معدداً وما هم والمعدوم لا يورث الشبهة في حق الموجود وبذلك لان الشبهة هي الحقيقة الموجودة لا الموجودات ولا يثبت بتوهم حدوث الشبهة لانه لو اعتبر يلزم اعتبار شبهة الشبهة وهي محط عن حيز الاعتبار على انظر إشارة الى قوله ولا معتبر بشبهة مودعة الاعتراض هم واذا اقر العبد المحجور عليه بسقعة عشرة دراهم لعينهاش ليعني كائنه بعينهاش فاذ يقطع وترد السقعة المسروق منه وبذلك عند أبي حنيفة وقال ابو يوسف يقطع والعشرة للموثر وبه قال ثنائي في الاصح والاكمل هم وقال محمد لا يقطع والعشرة للموثر وحكي عن الطحاوي رحمه الله انه قال سمعت استاذي ابن ابي عمران يقول لا قاييل الثلاثة كلها عن أبي حنيفة فقوله الاول قد محمد ثم رجع وقال كما قال ابو يوسف فاخذ به ابو يوسف ثم رجع الى القول لثلاث واستقر عليه معناهم اذ اكد المولى ش اي معنى قول محمد والعشرة للمولى اذ اكد المولى بان قال المال لي فبالعشرة له ولا يقطع العبد ولو استقر ش اي العبد المحجور بسقعة مال متملك قطعته يد المولى فاقابين علمانيا الثلاثة قال صاحب الشريعة لان الاقرار بسقعة مال متملك اقرار بغيره والاقرار بغيره صحيح من العبد المحجور عند علمانيا الثلاثة كما لو اقر الزنا او بشراً بغيره ولو كان العبد اذ نادى بالقطع في الوحيين ش اي فيما اذا كان المال قايماً او متملكاً وقال في يقطع في الوجهه كلها ش اي فيما اذا كان العبد محجوراً اذ نادى بالقطع فاقام ادراكهم لان لاسل عنده ش اي عندهم ان اقرار العبد على نفسه ش اذ نادى بالقطع في الحدود والقصاص لا يصح لانه ش اي لان الاقرارهم يد على نفسه ش اي في يقطعهم من طرفه ش اي في الحدودهم ولكن ناك ش اي طرفه وانفسهم الى المولى والاقرار على الغير غير مقبول الا ترى انه لو اقر بقتل الزنا كان اقراره باطلاً لان الماذون لا يواخذ بالضمان لان كان متملكاً هم والمال ش اي يواخذ بالمال كقولنا يا بطلان اقرارهم لكونه ش اي لكون الماذون له مسلطاً عليه من جهة ش اي لكونه مسلطاً على قرائن جهة المولى هم والمجور عليه لا يقطع الاقرار





في تعيين هذا المال بقى المروق مستلهم ولا يبي حنيفة لا اقرار بالقطع فقد صح منه شي اي لم يجرم للمينا من اشارة الى اقرار  
 ونحوه ليقول الصح اقراره من حيث انه اقر في صحيح شي اي اقراره بمال بالمال بناء على شي اي على صحة الاقرار بالقطع لما فيه من اصله  
 فيما مضى هم لان الاقرار ينافي حالة البقاى شي اي بقا السرقة لان الاقرار بالشئ المهارق كان فالأدب من قوله  
 قبل الاقرار لا ترى ان الاقرار لحد الزوجين بالكل صح من غير شهادة هم والمال في حالة البقاى تابع للقطع حتى تسقط بطريق  
 شي لان حق بغيره هم عصمة المال باعتبار شي اي باعتبار القطع ويستوفى القطع بعد استهلاك شي اي استهلاك المال لا  
 بطنا اقراره في حق القطع باعتبار المال بجعلنا المال في البقاى أصلاً ونهنا بطل كذا في جامع البراني وفي بعض الشرو  
 وقوله باعتبار شي اي باعتبار القطع لما يجي من أصلنا ان القطع لا يجتمع من الضمان ثم سقوط العصمة والتقوم في حق السارق  
 يدل على ان المال لم يزل هو لو كان أصلاً لما تغير حاله من التقوم الى غيره لانه مقصود منه ان يكون بالتقوم وكذلك يستفاد  
 بعد استهلاك المال فيدل على ذلك ذلك لا وجود للمتابع مع عدم وجود الأصل بمجمل السالة بحرف جواب عما شهد به ابي يوسف بقوله  
 كما اذا قال الحر الثوب الذي في يدي يري الى اجد وبيانه ان هذه المسألة ليست نظير تلك المسألة لانه ليس من ضرورة كونه مشروفاً  
 عن شخص كذا ما كان يجوز ان يكون مودعاً فيقطع هم لان اقطع بحرف بالسرقة المودع شي بخصمته وان لم يرد اليه المال  
 واما ههنا فلم يرد المال الى المروق منه لزم ان يكون ذلك المال كل المولى فيجوز لا يحجب القطع لان العبد اذا سرق  
 مال المولى لا يقطع يده وهو معنى قوله هم اما لا يحجب شي اي يقطع هم بسرقة المولى فانه قد اش اي احكامان المذكوران هم  
 ولو صدق المولى شي اي ولو صدق المولى عبدهم يقطع في الفصول كلها شي وهي ان يكون العبد اذن او مجوراً عليه المال  
 قائم بنفسه او مستهلك المولى كذا ياب ويصدق فاذ صدق المولى يقطع في هذه الفصول كلها نزول المانع شي اي من يقطع  
 ووجود المقتضى هم فاذ قطع سارق فحين قايمة شي اي والحال ان العيين موجودة ردت على صاحبها بقاها شي اي بقاها  
 هم على ملكه شي اي على ملك المروق منه هم وان كانت اى لعين هم مستهلكة لم يضمن هذا الاطلاق شي اي اذ به اطلاق الصدق  
 في حقه بقوله ان كانت بالكية يعني قوله ان كانت بالكية يشمل الملاك الاستهلاك شي لانه لما لم يجز الضمان في الاستهلاك  
 ففي الملاك ولي هم وهو رواية الى يوسف عن ابي حنيفة يعني شمول الاطلاق للملاك والاستهلاك رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة  
 هم وزوي الحسن عن ابي حنيفة انه شي اي ان الضمان يحجب الاستهلاك دون المالكهم وقال في نسخة في صحيح شي اي ان المالك  
 والاستهلاك هم لانها شي اي يقطع والضمان شي اي قد اختلفت سببها فلما امتنعان شي اي لا يمنع احد منهما بالآخر وبين  
 اختلاف البقية فيقول فاقطع حق الشرح وسببه ترك الانتهاء عما نهى عنه الضمان من العبد وسببه خذل المال الا خلافاً لا يعلم  
 ان المال اذا كان قايماً يرد على كذا كذا لو ابراء السارق ورواه غيره من المشترى والمربوب ورواه في الميراث البنية والاختلاف



فقال الشافعي واحد البوتور سبي السارق رقيقتهما او ثلثا ان كان ثلثيا وهو قول ابراهيم الحنفي ومواد حسن  
 البصري وحقاق والليث بن سعد وقال علماءنا والشري لا ينجح اذ كان مع القطع فاقصمه المالك قبل القطع سقط القطع  
 وان قطعه سقط اذ كان هو قول عطاء وحماد بن سريون ابن شبرمة وعامر الشعبي لم يحول قال لكان كان السارق مع ان  
 حلية وان كان موسرا يضمن للجاني من مفسار ش اي حكم هذا على الوجه المذكور كما استهلك صيد ملك في موسم شربني جرت  
 انه يجب قيمته لانه قيمته اخرى لجزاها كالمخلو للسلع او شرب خمر ملك لذي شرب يعني على حكمه فان ضل ان يملك الاستهلاك لا يجب  
 عند الشافعي وان كان لذي وعنده قيمته ويحكم ولنا قوله عليه السلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا غرم على السارق  
 بعد ما قطع يمينه هذا الحديث غريبنا لا يلفظ وسعناه ما اخرجنا للناس في سنة خرج جنان بن عبد الله عن انصار بن فضال عن  
 ابن يزيه عن يزيد بن ابراهيم عن المسعودي بن ابراهيم عن عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يضمن  
 سرقه اذا اقيم عليه الحد انتهى قال لنسائي هذا اصل الحديث ثابت واخر جلاله في سنة بل يضمن لا غرم على السارق بعد قطع  
 يمينه وقال المسعودي بن ابراهيم لم يذكر عبد الرحمن بن عوف فان صح اسناده فهو مسلم سعيد بن ابراهيم مجهول رواه البراء بن  
 بلطاس لا يضمن السارق سرقه بعد اقامته الحد قال المسعودي بن ابراهيم لم يكن عبد الرحمن بن عوف في سنة رواه اسطرلاب  
 في الاوسط وقال لا يروي عن عبد الرحمن بن عوف الا بهذا الاسناد وهو غير متصل ان المسود لم يسمع من جده عبد الرحمن  
 بن عوف وقال ابن ابي حاتم في كتاب العلل سالت ابي عن هذا الحديث فقال بهذا حديث منكرو مسلم يضمن عبد الرحمن  
 وقطول لامل جملنا ولم يفرس بيان حال الحديث وقال الكاكي وذكر ابن قتادة في المعنى قال ابن المنذر سعيد بن ابراهيم  
 مجهول قال ابن عبد البر الحديث ليس يقوى قائلنا ليس كذلك ان الزهري يروي عن سعيد بن ابراهيم بهذا الحديث فقال عبد الله  
 وقال عبد الباقي بن ابراهيم بن قتادة ليس اجد القاطع عليه قلنا اطلاق الغرم على اجرة القاطع خلاف الظاهر مع انه  
 ذكر في موضع النفي انتهى قلت رواه ابن حزم في المطبوع هذا الحديث في تهذيبه لا اثار موصولة لاقوال حدثنا احمد بن الحسن  
 قال حدثنا سعيد بن كثير بن عفير الفضل بن فضالة عن يونس بن يزيد عن سعد بن ابراهيم حدثني اخو المسود بن ابراهيم  
 عن ابيه عن عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا قيم الحد على السارق فلا غرم عليه واخرجه  
 ابو عمر بن ابي عن طريق بن جرير وهذا المسود والبود على شرط البخاري ابو ذر ابن جنان في ثقاة التابعين ثم قال جزي  
 ما ملخصه البيان من صحة قول من لم يضمن السارق بعد الحد وفساد قول من ضمنه ثم حكى عدم التضمنين ابن سيرين والشافعي  
 والشافعي عطاء وحسن تنادى وقال علمهم مع الاثر القياس على اجماعهم على ان اهل الحد اذا ظهر اهل الخراج لم يضمنوا  
 ما استهلكوا وكذا اقطاع الطريق ولو كان السارق في التضييق كانا لنعيبه لوجب الضمان على من لا يضمنه فانه لا يضمنه

لقوله تعالى فاقطعوا ايها الجاهلون ما كان الا انما خسرتم انفسكم بالقطع نعم ولان في حجب الضمان  
 نينا في القطع لانه تملك الشئ اى لان السارق تملك المسروق هم باجر الضمان شئ ما كان فيهم سندا الى وقت الاخذ شئ اى في  
 السرقة هم يتبين ان شئ اى ان الاخذ هم ورد على الحقيقة بالقطع الشبهة في شئ اى وان شئ الذي يورث هم الى المتأخير  
 اى ان قبض القطع المشروط هم فلو لم ينفش لان انتفاء الاثر من يد على انتفاء المأزوم هم ولان الحمل شئ اى لمال  
 هم لا يتبع محض ما شئ قبل القطع حال كونه هم قبال العبد لانه لو لم ينفش منضموا بالحق العبد هم كان ما جاني نفسه شئ لانه  
 عرف بالانتفاء او ايجزاهم قبال العبد فو صلح في نفسه فكان لمال السارق ما لم ينفش به دون وجهه فليبقى القطع للشبهة شئ اى  
 للشبهة كونه مباحا في نفسه اصل ذلك الشبهة هو ان يكون له كونه ثابتة من جهة دون جهة فيزيد في الحجب فاذا لم ينفش  
 قبال العبد فيصير محررا قبال الشرع كالميتة ولا ضمان في شئ اى الموصى قبال الشرع لان العصمة جواب ال تعديرة والعصمة لما كانت  
 الى الله تعالى فصلا لمال المسروق كالميتة والجزء جبال لا يجب الضمان عند الاستهلاك وقد روى الحسن عن ابي حنيفة وجوب  
 الضمان فيه كما عن قريب تقدير الجواب ان يقال هم الا ان العصمة لا ينزل سقوطها في حق الاستهلاك لانه شئ اى ان الاستهلاك  
 هم فعل اخر غير السرقة ولا ضرورة في حقه شئ اى في حق فعل اخر هم وكذا الشبهة شئ اى كونه مباحا في نفسه فلو لم ينفش  
 شئ اى هو السرقة هم دون غيره شئ اى هو الاستهلاك هم وجوب الشهرة وجوب الضمان الاستهلاك كما في المال ك  
 هم ان الاستهلاك اتمام المقصود شئ اى لا ينفذ لانه ما سرق ليصير الى بعض الحجة فكانت تمت لم ينفذ في فعل اخر هم فليقتض الشبهة  
 الاستهلاك اى ان اعتبار انفسهم كذا لا ينفذ في حق الضمان شئ اى في فصل الاستهلاك هم لانه شئ اى ان تملك العبدية هم من دون  
 سقوطها في فصل لملك لا يتفاد المأذنة شئ اى لمال المسروق وبين الضمان لان الضمان ان محض قبال العبد في حال الاستهلاك  
 والاستهلاك في المال المسروق محضهم حاله في حال الاستهلاك فقط فاذا انتفت المأذنة انتفى الضمان لان المقدر في ان  
 بالمأذنة بالنفس انما لا يجب الضمان عندنا بمقابلة استهلاك المانع بانفسه لانتفاء المأذنة هم ومن سرق مرقا قطع في احد  
 شئ اى احدى السرقات يبنى الاجل احدنا هم فوش اى القطع وقع هم جميعا شئ اى بالاتفاق لان القطع يتدرك بالاجتماع  
 قالوا لثلاثة هم ولا يضمن شيئا شئ اى لا يابا بالسرقات هم عند ابي حنيفة وقالوا يضمن كل ما شئ اى كل سرقات هم الا ان شئ  
 اى الى السرقة التي هم قطع لافضلي المسئلة اذا خسر جرح شئ اى احد اياها بالسرقات وادعى السرقة هم ان خسر جميعا وطعن بعضهم  
 لا يضمن شيئا بالاتفاق السرقات كلها ما شئ اى الى ابي يوسف فمهم ان الخا خسر في ما لم ينع عن الغائب شئ اى يحتمل خسوته  
 لمصنوعهم ولا يدين الخسوة لظن السرقة فلم تظن السرقة من الغائبين فلم ينع عن القطع في شئ اى السرقات كلها واذا لم يقع القطع  
 لم يصح فبقية اموالهم معصومة شئ اى المال المعصوم مضمون لا محالة هم وله شئ اى ولا يبي خسوفهم ان لو لم يكن

من شى اى بطل السرقه هم قطع واحد حق الله تعالى من وكل كان كذلك يتداخل ثم لان مبنى الحرق وعلى التداخل الى الحرق  
شرط التلبس عند التقاضى سرقه وجده ذلك ايضا بالنسبه الى الجمع قال لرج الشرطيه والشروط تراعى وجودها قصد اوله الصلح اعلمنا  
بصوم رمضان والصلوة بالوضوء والرجل المسجده اما الوجوب من شى اى وجوب القطع هم بالجنايه فمنهم من يفتى بانهم لا يقتصرون على شى  
يعنى ذلك القطع الواحد هم فالمستوفى فى كل الواجب لا ترى انه يرجع ففرضه هو لا تزجاء هم الى الكل فيقطع عن الكل  
من شى فان قيل الحكم الثابت ههنا لا يرد على الثابت والقطع يضمن الرجاء عن ضمان المسروق ولو ابراه الواحد ضمان الكل فاصلنا من  
فكيف يبرى اذا ثبت ضمانا اجيب بانكم من شى ثبت ضمانا ولا ثبت قصد الكبيع الشرط وقفا النقول ثم ههنا لما وقع لقطع  
فى حق الكل لا لاجماع تبوء ما هو ثابت فى ضمانه وهو سقوط الضمان فان قيل لخصوه بشرط الصيريرهم باذلال المالك فلا يصح البطلان  
من احد عن الكل قلنا بذل المالك لسقوط حصته امر شرعى يثبت بنا على استيفار القطع لا باختيار العبد لا ترى انه مستوفى  
بخصومه من يملك ليدل من لا يملك كالانجاليومى وعلى هذا الخلاف من شى اى الخلاف المذكور بين ابى حنيفه وصاحبيه  
اذا كانت السرقه من النول والصادق نصاب هم كلما الواحد فخاصم فى البعض من شى اى فى البعض النصب يعنى لوسق السارق  
النصب من شخص واحد او اخصم فى البعض فقطع لاجل ان كان فخذ ابى حنيفه لا يضمن النصب الباقي وعند ابى يوسف ويضمن فانه  
باب ما يحدث السارق فى السرقة اى هذا باب فى بيان حكم ما يحدث السارق فى العين التى ليس فيها ويحدث  
بضم الباء من ل الاحداث هم ومن سرق ثوبا فى الدار فمغيبه ثم يخرج يساوى عشره دراهم قطع ثم قيد بقوله فى الدار لانه لو شق خارج للدار  
يقطع بالاجماع سواء بلغت قيمته نصابا او لا ولا خلاف فى ذلك لانه لو بلغت قيمته نصابا بعد الشق فى البيت وقيد  
بقوله وهو يساوى اى الثوب يساوى عشره بعد الشق لانه لو لم يساوى عشره بعد الشق لا يحجب القطع بالانقضاء  
هم عند ابى يوسف لا يقطع لان لثيما سبب الملك وهو الخرق الفاخر من شى وهذا الخرق طولا فانه خرق فاحش هم فانه شى  
اى فان الخرق الفاخر هم بوجوب قيمته ويملك المضمون من شى ولهذا قلنا المالك لعبد الشق بالخيار ان شاءت  
ملك الثوب بالضمان لان عقاب سبب الملك لانه لو لم ينعقد لما وجب التملك بكسر من السارق هم فنصار من شى اى حكم هذا  
حكم المشى من شى اى اذا سرق ميعا فيه خيار للبس من شى ثم فسخ البائع فانه لا يقطع هناك فكذا كان عندنا لاجماع بينهما ان  
فيه تمت على عين غير مملوكة للسارق ولكن رد عليه سبب الملك هم ولها من شى اى ولا بى حنيفه ومحمد هم ان الاخذ من  
اى هذا الاخذ هم وضع سبب للضمان لا لملك الاخذ لى لان السلم ان فيه سبب الملك لان الاخذ المعروف ليس بموضوع له وانما  
موضوع سبب للضمان وكان لسبب الضمان لا سبب الملك هم وانما الملك سبب الضرورة اذا لمضمان كيد  
بموضوع البذل لان فى ملك احد من وجه البذل والمبدل هم وشكلى شى وشكلى هذا الاخذ الذى يوجب للضمان هم لا يورثه

الاثر ليس بموضوع للملك هم كنفصل الاخذ من ثمانية احتمل ان يصير سببا لبعده الضمان ومن هذا فليست بغير شبهة ثم وكما اذا  
سرق البائع معينا باعته ولم يعلم المشتري بالعيب فانه يقطع وان العقد سبب الرد وهو العيب فكذا لك عندنا لقطع  
وان العقد يقطع سبب الضمان وبهذا الشك من خلاف ما ذكره ابو يوسف ويؤيد قولنا كالمشتري اذا سرق بيعا فيه الخيانة للبائع  
لان سبب الملك في وجوده لان البيع موضوع لا فائدة للملك وفيه الخلاف بين ابي يوسف  
وصاحبيه فيما كان اختار شيئا للملك هم يفسرون النقصان واخذوا التوثيق لا ايقال الاصل عندكم ان القطع والنقصان  
لا يجتمعان فاذا اختار نقص النقصان كيف يمكن من لقطع لان القول ضمان النقصان وحيث بخاتمة اخر قبل الراجح  
وهي ما فات من العين القطع باخراج الباقي كما لو اخذ ثوبين فاحرق احدهما في اليدين واتخرج الاخرى قيمة احدهما انصاب  
واورد على هذا الجواب الاستهلاك على ظاهر الرواية فانه فعل غير السرق مع انه لا يحجب الضمان وعن هذا ذهب بعضهم الى انه  
ان اختار القطع لا يصير النقصان والجواب ان القطع الباقي بعد الحرق وليس فيه ضمان بتجارات المستلكن ان القطع  
كان لاجله لاشي اخر ثم فان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه ليقطع بالاتفاق لانه ملكا مستند اليه وقت الاخذ  
خصا به كما اذا ملكه بالكتابة فانه اذا وهب له بعد تمام السرق ليقطع فلان لا يحجب ذلك قبل تمام السرق او لم  
فاورثه غيره ودرية دارية المحرم وهذا كله من ابي هذا الخلاف مع هذه التفصيلات مما اذا كان النقصان فاختار  
وعلى ما حسن ما يفتى ببعض العيني بعض النفقة هو الصحيح وقال التمر تاشي روى في هذا الخلاف فانه لا يكون النقصان  
اكثر من نصف القيمة قبل النقصان الفاحش ان ينقص بالمعنى ربع القيمة فصاعدا وما يورده لبيد قبل ما لا يصح الباقي  
للتبويب فهو فاحش يصلح للميراث وان كان شيئا من النقصان يسرق لقطع بالاتفاق لان ارام سبب الملك لا يعلل له  
اختيار تضمين كل القيمة بل له تضمين قيمة النقصان من وان سرق ثوبا قد جعاش في الخمر ثم اخذ به لقطع من وان  
كانت قيمة المذنب عشرة دراهم من الاغن السرق تمت على اللحم ولا يقطع فيه شي في اللحم يكون سرق نسب او خضعة  
في القليل من مائة من الفضة لانها حلة فعليه وقعت حصة المذنب وجوابا لاساله به قوله قطع فيه شي اي ما بلغ قيمة عشرة  
دراهم فبفضة درهم او ما يرقط فيه ويرد الدرهم والدرهم والمذنب ما يزيل المشرق منه وهذا عند ابي حنيفة شي اي لقطع  
عنده وبه قالت الائمة الثلاثة وقالوا شي ابو يوسف ومحمد لا سبيل لابي المشرق منه عليهما شي اي على الدرهم والمذنب  
وفي نسخة شي عليهما وهو الحسن ومحمد شي اي اصل الخلاف هم في النصب شي اي هذا العصف لا يقطع بها حق للمالك عند  
هم في نصب شي خلافا لهما فكذا في السرق فمذنب حصة متقدمة عندنا لابي يوسف ومحمد خلافا لابي حنيفة شي اي لابي حنيفة  
هم نعم وجوب السرق لا يشكل عليه على قوله لانه شي اي لان السارق هم لم يملك شي اي المشرق هم وقيل على قوله ان السارق

لما قبل القلع ولاد صار بالصفه شي اخر فاصحك عليه من اي عين المسروق وفي بعض النسخ عينها اي عين الزمير بالصفه واما  
 ملك شي اخر فان الاعسين يتبدل بالصفات صلا حديثهم وان سرق ثوبا فصيغه احمر فقطع يدي لو خذ منه الثوب  
 ولم يفسد من اي قيمة الثوب وهذا من اي عدم اخذ الثوب عدم الضمان عند ابى حنيفه وابى يوسف قال محمد بن يوسف  
 الثوب يعطى شخص اي السارق هم ما اذا الصبيغ فيه من اي في الثوب هم اعتبارا بالصفه من اي قيا ساعليه من اي  
 بينهما من المقيس والمقيس عليهم يكون الثوب سلا تا يادكون الصبيغ تابعوا وبه قالت الثمانه هم ولما من اي لابي حنيفه  
 وابى يوسف هم ان الصبيغ قائم صورة ومعنى من اما صورة فظاهر واما معنى فمن حيث القيمة هم حتى لو اراد من اي المالك  
 هم اخذه من اي اخذ الثوب حال كونهم صبغوا الصبيغ بالزاد الصبيغ فيه من حق المالك في الثوب قائم صورة لاسمعي لانه غير مضمون  
 على السارق بالملك والاستهلاك فرجنا جانب السارق من لان مراعاة ما هو قائم صورة لاسمعي ادلى من مراعاة ما هو  
 قائم صورة لاسمعي فرجنا قول السارق او لا بالوجود كالمو سوب لاد الصبيغ الثوب حمر فقطع حتى الواهب هم بخلاف الغصب  
 لان حق كله واحد من المالك الناصب هم قائم صورة ومعنى فاستويا من اي فاستويا المالك الناصب هم من هذا الوجه  
 من اي من حيث ان حق كل منها قائم صورة ومعنى فلم يكن الترجيح بالوجود فرجنا بالبقاء وهو ان الثوب اصل قائم والصبيغ تابع  
 وهو معنى قوله فلم يكن الترجيح بالوجود فرجنا جانب المالك كذا من اشارة الى قوله انما يجمع كون الثوب هم لهما قائما وكون الصبيغ  
 تابعهم ولو صبغه اسود من اي ولو صبغ السارق الثوب صبغا اسود فقطع من اي الثوب هم من اي من السارق هم  
 في المذهبين يعني عن ابى حنيفه ومحمد وعنه ابى يوسف هذا الاول واد من اي ان الحكم في الصبيغ الاسود والاحمر  
 سواء عنده هم لان السواد زياده عنده كالحمره شر فلا يؤخذ الثوب من السارق هم وعند محمد زياده ايضا كالحمره وكذا  
 يقطع من المالك لاسمعي ان الصبيغ تابع وعنه ابى حنيفه السواد نقصان فلا يوجب انقطاع من المالك من اي من السارق فيه  
 تا ياد معنى فاستويا فرجنا جانب المالك كما قلنا قال في المختلف وهذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان

فان انما س ما كانوا يلبسون السواد في زمينه ويلبسون في زمينها

باب قطع الطريق من اي هذا باب في بيان حكم قطع الطريق ودم السرقة الصغير على الكبرى لان السرق يكون من الاخر  
 الى الاكبر لان الصغرى اكثر نوعا من الاكبر يكون قطع سرقة فلان قطع الطريق باخذ المال خفية من عين اللام الذم  
 على حفظ الطريق والمارة بشركه ومتعده واما كونه الكبرى فلانه قرر له عيم عاتيه المسلمين من حيث يقطع عليهم الطريق بزوال الناس ولان  
 موجبه غلط من حيث قطع اليد والرجل من خلاف ومن حيث القتل الصلب واعلم ان القطع الطريق شر الطاول لان يكون  
 لهم شوكه وقوة بحيث لا يمكن للمارة المقاومة معهم وقطع الطريق سواء كانت بالسلاح او باليد الكبر او بالجر وغيره انما في

ان يكون خارج المصيرة عنه وفي شح الطحاوي ان يكون بينهم وبين المصيرة سفر وعن ابى يوسف لو كان  
 اتى من سفر فحكم مسيرة سفره انما في المصيرة في قرية او بين قرينين لا يكون قطع الطريق خلافا لابي يوسف والشافعي في المسألة  
 واحد توقت في ذلك في الحجة عن مالك في المصيرة وايتان والثالث ان يكون في دار الاسلام والراجح ان يكون  
 قدر النصاب وبه قال الشافعي واحد وقال مالك ابو ثور وابن المنذر لا يعتبر النصاب لعموم الآية ولما قوله عليه السلام  
 لا قطع في اقل من عشرة دراهم او ربع دينار ولم يفصل الخافس ان يكون القطع كلهم اجانب في حق بعض الاول  
 حتى اذا كان فيهم ذرهم حرّم منهم او سبيها او مجنوننا لا يجب عليهم القطع خلافا لابي يوسف والثالثة اذا كانت فيهم امرأة فقيم  
 روايتان في رواية يقطع - وبه قالت الثالثة والاربع انها لا قطع والسادس من اذا اخذوا قبل التوبة حتى اذا اخذوا  
 وابتعدوا التوبة - ورد المال سقط عنهم الحد لا خلاف فيه ولكن لا يسقط القصاص ضمان المال ثم ما اذا خرج  
 من الجماعة والمعنى خروج من الجماعة الى قوله فقاموا واطلق اسم الجماعة تتناول المسلم والذمي والحد والعبد قوله ثم متنعين من نصب على الجمال  
 من الجماعة والمعنى خروج من الجماعة الى قوله فقاموا واطلق اسم الجماعة تتناول المسلم والذمي والحد والعبد قوله ثم متنعين من نصب على الجمال  
 بقوتهم وتجماعتهم ثم من العيسر ثم اخرج واحد فبقدر على الامتناع من نفسه قوله ثم فقتلوا قطع الطريق ثم على المارة والمسافرين  
 واخذوا من على صيغة الجمل يعني اخذهم الامام هم قبل ان ياتوا من اي قطاع الطريق هم لا لا يقتلوا انفسا  
 انى وقتلوا لا يقتلوا انفسا من المارة هم جسد الامام من جسد جوارب قوله واذا اخرج ونهه حالته الاولى فان فيها جسد الامام  
 هم حتى يجدوا ثوبه ثم ويؤاخذوا بالنفي المذكور في قوله لو نفيوا من الاضرب هو قوله فاجزوا الذين يحاربون الله ورسوله الآية على ما يجب  
 من قربة لئلا يشاء الله تعالى وان اخذوا مال مسلم ثم نذره حالته الثانية او ذمى من اي اذمى من محرم المأخوذ اذا قسم على عتقهم  
 اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فعادوا شراى اكثر من عشرة واستصابه على الحال فيهم من لم يدل على الاعراب هم او تبلغ قيمة  
 ذلك من اي او اخذوا شيئا من المتاع يبلغ قيمة عشرة دراهم وقال الحسن بن زباد عشره لانه يقطع من قطع الطريق فزاد  
 فيه عشرة نصاب بان قطع الامام ثم جواب قوله وان اخذوا مال مسلم ايجوز ان ياتوا من خلاف من يقطع العيسر من الاية في قوله  
 من الاية ثم فان قتلوا ثم نذره حالته الثالثة هم ولم ياتوا بالمال فقتلوا من اي قتلوا الامام من حيث الحد لا قصاصا حتى وعظما ليو  
 عنهم لم ينفذت الى عفوهم وذلك لان الحد حق الله تعالى ولو اضر العفو العبد في حق تعالي ولليس للامام ايضا ان يعفو  
 ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعافوا الله ودينهم فافزعت الى الامام فلا عفى الله عنه ان عفى ذكر الازاري فلا يحد  
 ولم ينسبه الى احد من الصحابة ولا الى مخرج معتبرهم والاصل فيه من اي في حد قطاع الطريق قوله تعالى فاجزوا الذين يحاربون الله  
 ورسوله الآية من اي لم ياتوا بالمال والمادة والله اعلم بالتوريع من اي من قول الله تعالى لئن لم تظفر بهم لكانن لعنوا لعنة الله على الاصل من اي في حد قطاع الطريق قوله تعالى فاجزوا الذين يحاربون الله

على الاحوال المحاربهين و اشار بهذا الى ان كلمة اوفى الامية للتفصيل او للتقسيم على اختلاف الجنائيات لا للتخيير كما قال كتاب  
 فانه قال لا انا اذ اراى القاطع جلد اذ اراى القاطع كان جلد اذ اراى القاطع الاكثر على ان اوله تنوزلج وبه قال الشافعي  
 والليث وسحاق وحامد وثقادة وابو محمد لاحق ابن حميد ومصاب احمد وشبل بن روى عن ابن عباس وقيل  
 بن المسيب عطا ومجاهد والحسن البصري والضحاك وابراهيم النخعي وابو ثور وداد والامام خيرة في ظاهر النص عن ابن  
 ما كان في القرآن او فصاحتها بخيار وقوله ليجار بون الله المراد من مجازية الله محاربة اولياءهم وهم المؤمنون على خلاف  
 مضان واقامة المضان اليه مقابلة او لما كانا واحدا فيعين امر الله تعالى ساعين في الارض بالفساد وكانهم مجاريين الله تعالى  
 فاطلق اسم المحاربة الله تعالى ابتداء ما وقد ذكرنا ان هذه الآية نزلت في قطاع الطريق وقيل نزلت في الزنبيين  
 ولم يصح لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عنهم ليس فيهم الا ذلك قيل في المرتدين فلم يصح ايضا لان الآية ناطقة  
 بالقتل عند المحاربة والسعي في الارض بالفساد وليس شرط ذلك في المرتد ولا ان القتل سقط عنهم بالنص بالتوبة قبل القتل  
 عليهم ويسقط عن المرتد بالتوبة مطلقا وهي اى الاحوال اربعة هذه الثلاثة المذكورة شش وعلمت من قبلهم ودرجته  
 شش اى حاله رتبة ثم تذكر باسم اى عن ابي يوسف وهو قوله والرابعة اذا قتلوا الى آخره والاحوال اربعة والاجرة كذلك  
 وكذا انما كان في وذكر القرآن شش والاحوال خمس تخويل لا غير وهما عنج وادنى التقرير وجهسوا حتى يتوبوا والثانية اخذ المال  
 فمنا اذا تابوا قبل الاخذ سقط الحد ضمن المال قاياها الكا ولو اخذوا قبل التوبة قطعت ايديهم واربعتهم من خلاف وردوا الى  
 قائم ولم يقصر المال عند اخذها فالثلثا والثالث خرجوا الاخير وفي القصاص قياما يجري فيه القصاص الا امرى فيما لا يجري  
 والاستيفاء الى صاحب الحق الرابعة اخذ والمال خرجوا بالقطع من خلاف وطلب حكم الجراحات عندنا خلافا للامية الثلثة  
 والخامسة اخذ والمال قتلوا او قتل حدتهم رجلا بسلام او غيره والامام خيرة على ما ذكره في مله من ملان الجنائيات متفاوت  
 على الاحوال شش اى على حسب الاحوال لواقعة في قطع الطريق من فاللأني ليقاط الحكم شش اى الجزاء بتغلظها اى بتغلظ  
 لا بالتخيير لانه مستلزم مقابلة الجنائية الغليظة جزاء خفيفة او بالعكس هو خلاص مقتضى الحكمة هم اما الحبس في الاولى شش اى  
 في الحالة الاولى هم فلان شش اى فلان الحبس هم هو المراد بالنفس المذكور في الآية لانه شش اى لان الحبس هم نفى عن  
 وجه الارض بدين شرعهم عن اهلها شش وعند الشافعي نفى من بلدة الى بلدة لا يزال يطلب هو هارب فرغاد قال النخعي  
 وثقادة وعطار واحمد النخعي نشرهم عن الامصار لان التخيير مستعمل في النظر الى الابداد ويروى نحو هذا عن الحسن البصري  
 وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه نفى من بلدة الى بلدة غيره وبر قال لما ينفى من اهل العلم ما قاتناه اولى لان نشرهم  
 بدون الحبس اى خارج لهم الى مكان يقطعون الطريق ويؤذون الناس ظاهرا الآية تدل على ان نفى من وجه الارض لا يكون



ان يغني من جميع وجه الارض لان والاي يتحقق مادام حيا والمراد من بعضنا وهو بلده وبه لا يحصل المقتضى وهو رفع اذا  
 من الناس ان كان في دار الاسلام الى دار الحرب ففدية لوفيه على الردة وصيرورته حرميا فعلم ان المراد نفسه من جميع وجه الارض  
 لرفع شره ولا يمكن هذا الا بالحبس لان المحبوس يسمى غاربا من الدنيا وقال صالح بن عبد القدوس خرجنا عن الدنيا ونحن  
 من الهنا فلا يتناسن الا حيار فيها ولا الموت اذا اخانا السجان يوما لحمية مجندا قلنا جازنا من الدنيا وميعنون ايضا  
 لها شترهم منكر الاخافة من الاخافة مصدر من اخاف يخيف اخافة قال ابو بكر لاحد في فجب مثله حبس في التفرج ثم وشركا  
 على لانتنا من اي شتر القدوري قدرة قطاع الطريق على كونهم متعنين من الحارثية لا يتحقق الا بالمنفعة من لانه اذا  
 لم يكن لهم منفعة وقوة على قطع الطريق لا يسرون قطاع الطريق بل لهم لهم دايرون يرقبون النفقة عن الناس  
 لياخذوا اشيائهم والحالة الثانية كما بينا من اي كما بينا حكمنا من قطع ايديهم وارجلهم من خلاف م لما نلناه من  
 وهي الاية المذكورة م وشرط من اي القدوري م ان يكون الماخوذ مال المسلم او الذمي ليكون له صفة مودة من  
 وليس تابيد العصمة الا في مال المسلم او الذمي م ولذا من اي ويكون الشرطي في المال الماخوذ ان يكون من المسلم  
 او الذمي م لوقطع الطريق على المستامن لا يجب القطع من لان ماله غير معصوم على وجه التابيد م وشرط من اي  
 م كمال النصاب في حق كل واحد من واحد وقال الشافعي واحمد وعنده مالك لا يشترط النصاب لا يشترط الحوز وبه قال  
 ابن شبر وابو ثور وعن الشافعي في قول كقول مالك في شرح الوجيز والمذهب الاول م كيلا يستلحق طرفة من اي طريق  
 قاطع الطريق م الايتنا وله بالخطر من اي قدر واقية م والمراد من اي من قوله تعالى ان تقطع ايديهم وارجلهم  
 من خلاف م قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى م ولا خلاف لان العلم فيه ولان هذه الجنابة ليقا حشها صارت كالقتل  
 والحكم في السنتين هكذا فان قيل ينبغي ان يكون نصاب كل واحد عشر من لانه كالقتل قلنا تغلط هذا الحد باعتبار  
 فعلهم محاربة الله ورسوله لا بكرة المال م كيلا يودي الى نفويت حبس المنفعة من ولذا اذا كانت يده اليمنى مثلا  
 او مقطوعة لا تقطع يده اليسرى لان فيه نفويت حبس المنفعة وبه قال احمد في رواية وقال الشافعي في اليد الشل  
 في قطعها وايتان كفا في السارق ولو كانت يده اليمنى مقطوعة قطعت رجلا اليسرى ولو كانت يده صحتين ورجلا اليسرى  
 مقطوعة قطعت يده اليمنى فقط ولا خلاف فيه م والحالة الثالثة كما بينا من اي بقوله وان قتلوا ولم يأخذوا مالا م  
 من الاية الكريمة يقتلون حدكش العين في هذه الحالة يقتل قطاع الطريق من حيث الحد حتى لو عفى الاولياء عنهم  
 لا يلتفت الى عفوهم لانه حق الشرع من اي لان الحد من الشرع فلا يبدل عفو ولا يجمع اهل العلم والارادة من  
 اي الحالة الرابعة م اذا قتلوا واخذوا مالا م بالنجار ان شاة قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وقتلهم وصابهم



اكثر من ثلاثة ايام لانه يتغير بعد ما سئل اى بعد ثلاثة ايام ثم فتاوى الناس به من وبه قال للشافعي في الامم  
 وعن احمد انه لم يوقت في المصلوب قال صحابه الصحيح انه يوقت بما يحصل به التشهير والتوقيت بثلاثة ايام بغير دليل كذا  
 ابن قدامر في المعنى وليس كذلك فان التشهير لا يحصل بالزمان القليل عادة فمره بالثلاث كما في مدة الخیار  
 ومدة المربة وغيرهما وعن ابى يوسف انه سئل اى ان المصلوب يم تترك على الخشبة حتى ينقطع فيسقط لم يسمع  
 غير شرويه قال الشافعي في وجهه قلنا حصل الاعتبار بما ذكرناه من اى بالصلب ثلاثة ايام ثم والنهاية غير مطلوبة  
 من لان المقصود نفى الزجر ثم اذا قتل فلا ضمان عليه مال فخذ اعتبارا بالسرقة الصغرى من لان الحد لما انهم  
 سقطت عصمة ان المال كما في السرقة ثم وقد بيناه من اى الضمان مع الخلفاء في السرقة الصغرى ثم وان باشر  
 احدهم من اى احد قطاع الطريق ثم اجري الحد عليهم باجمعهم من وبه قال كذا احمد وقال الشافعي سيد المباشرة لا  
 ولا جاز الفصل كذا لاننا لا يجب غير المباشرة قلنا يجب على الكل ثم لانه جزاء المحاربة وهى تحقق بان يكون البعض من  
 اى عنواهم البعض حتى لو زالت اقدامهم المحاروا اليهم من اى الضموا اليهم ولم ترد الشرايح هنا شيئا على قولهم الضموا اليهم  
 فقولهم اذا زالت اقدامهم كناية عن اقدامهم والضمير في قوله اليهم راجع الى المحاربين الذين يباشرون القتال بل عليه  
 قوله جزاء المحاربة والضمير في قوله تحاروا يرجع الى الرد لان الرد يستوى فيه الواحد والجمع وحاصل المعنى اذ ان امر المحاربين  
 الى الانزاع سمارا للرد اليهم منهم وسفر ونهم فكذا لا يشتركون مع الغائبين في الغنيم ثم وانما الشرط الفصل من احد منهم  
 من لان يملك من قتل حصل بالكل فيقتلون جميعا ولفظ الاصل من باشر ولم يباشروا في الحكم سواء وذلك لان باشر  
 حصل باليد والقتل حد قطاع الطريق اذا وجد منهم القتل قد وجد فيقتلون جميعا وهذه لان قوله وجب حد عليهم لا يقتضيه  
 فلم يعتبر المساواة فصا من قتل من لم يقتل سواء من القتل من اى قتل قطاع الطريق ثم ان كان لبعضه او مجزوء  
 فهو سواء لانه يقع قتلها للطريق بقتل المارة ثم لا يباي شئ قتل قاطع الطريق قيل لانه حد لا قصاص فلا يقتضى المساواة  
 ولذا يقتل غير المباشرة وان لم يقتل القاطع من اى قاطع الطريق ثم ولم يباخذ الا وقد جرح اقتصر منه مخافة القصاص  
 واخذ الارش فيما الارش من ذلك من اى استيفاء القصاص اخذ الارش من الى لادلياء لانه لا حد في هذه الجنابة  
 فظهر من العبد من اى في النفس والمال ثم وهو ما ذكرناه من اى حق العبد القصاص الارش من فيستوفى بالولى  
 من اى يستوفى القصاص بالولى فيما استلحق منه القصاص به قالت الامة الثلاثة كما اذا قطعوا البيارة والذكر لا يقتصر  
 فيه في الظاهر لو خذ الارش خلافا لابي حنيفة فيما اذا قطع من اصله في الحقيقة واستشفه قصاصا لثقتا لان موضع القطع  
 معلوم الا اذا قطع بعضه استشفه حيث لا قصاص كذا اذا ضربوا العين فقلعوا لا قصاص فيه ويؤخذ الارش الا اذا كانت اليد

فأما في سبب إصرار بعض أفاضل القصاص لا يمكن الممانعة كذلك لا قصاص في عظم الأذى السن لما إذا سودت أو أوجرت  
أو خضرت في غير ذلك لا يرش هم وإن أخذ ما لا ثم خرج قطعت يده ورجله من خلاف ولبطت الإخراجات من  
لأن الحد والضمان لا يجتمعان عندناهم لأن ما وجب الحد تھا الله تعالى سقطت عصية النفس حق العبد كما سقط  
عصية المال من وعند الآية الثامنة لا يبطل عصية النفس والمال بالقطع مع الضمان يجتمعان عندهم هم وإن أخذ  
من أي قاطع الطريق هم بعد ما تاب قد قتل من أي حال لا قد قتل عدا بعد يده هم فإن شاء الأولياء قبلوه  
وإن شاء أعفوا عنه لأن الحد في هذه الجنابة لا تقام بعد التوبة للاستثناء المذكور في النص من وهو قوله تعالى  
ألا الذين تابوا من بعد أن تعذروا عليهم فلما بطل الحد بالتوبة ظهر حق العبد فيه بلا خلاف وإجماع من أن قوله إلا الذين  
تابوا هنا نظيره في قوله ولكم بهم الفاسقون ألا الذين تابوا فكيف يكون إسحاق قوله ولهم في الآخرة عذاب عظيم كل  
منهما جملتان كاملتان عطفًا على جملتين كاملتين واجب بان قوله ولكم بهم الفاسقون لا يصلح بخلاف قوله  
ولهم في الآخرة عذاب عظيم هم ولأن التوبة موقوف على رد المال من أي مما إذا أخذ المال لأن الظالم إذا غضب  
مال حد لا يكون ثابتًا وإن تاب بعد مرة بلسانه فلم يرد المال لأن تلك العصية لا ترتفع إلا برب المال فلما رد المال  
قبل لا أخذ بطل عنه الحد كما سارق إذا رد المال قبل أن يرفع هم ولا قطع في مثله من لا قطع في الخصومة وهي شرط  
هم فظهر حق العبد في النفس والمال حتى يستوفي الولى القصاص ويعفو ويحب الضمان إذا هلك في يده أو هلك  
من في الميسر والميسر والمال من تمام توبتهم فيقطع بخصومة صاحب المال إذا تقام الحد بالخصومة صاحب المال  
وقد انقطعت خصومة برد المال لي قبل ظهور الجريمة عند الإمام فبسط الحد إذا تابوا ولم يرد المال لم يذكره في التوبة  
نصا فقد اختلف المتأخرون في قيل لا يسقط الحد فانه على سائر الحدود وفانها لا تسقط بنفس التوبة وقيل لا يسقط لم  
أشار محمد في الأصل أن الحد لا يسقط في السرقة الكبيرة الاستثناء في النص الاستثناء في غيره وسائر الحدود وقد  
لا يسقط بالتوبة عندنا وما لك أحمد في رواية ولا شائخ قول قال أحمد في رواية والشافعي في قول لا يسقط التوبة تعالى  
والله أن يأتياننا منكم فاذوهما فإن تابا وصالحا فاعرضوا عنها وقال في حد السرقة من تاب من بعد ظلمه أصله فإن تاب  
يتوب عليه لأنه حق الله فيسقط بالتوبة كغير المحارب قلنا قوله فاجلدوا ما نطقوا عام في الثابت وغيره والبنبي صلى الله عليه وآله  
وسلم رحمهم أعمارًا فنادية وقطع الذي أتى بالسرقة وقد صاروا يطلبون الظهور علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم توبتهم فاتاه أحد  
والان الحد لغارة فلم يسقط بالتوبة لكفارة لمينين لقتل لا يقدر عليه كل حد بعد باب الحد وما الآية فمسيحوه وكان ذلك  
والآية الثانية تدل على أن الحد لم يفسر تحتها للمعصية وما حد القطاع فيسقط بالنص ولم يفسر غيره وقال لا تراز

فان قلت اليس رفض قول صاحب البدلية لا بالتوبة تنوقت على رد المال مع قوله وجب ضمان اذا هلك في يده او سلك  
 لانه اذا رد المال كيف يملك في يده قلت يمكن ان يملك البعض مع ضرورة البعض رد البعض علامة صحة ثبوت فاذا هلك الباقي فليس  
 منه او استملكه بعد وجود علامة صحة ثبوت يكون ذلك شبهة في سقوط الحاقه ببل ما ان قال لا كلامنا انما نعيم ان لو لا سبب التوبة  
 متوقفة على رد جميع المال فلا تيم ويجوز ان يقال هذا الموضع انما هو على قول البعض الاخر من الشايع هم وان كان في الظاهر  
 صبي او مجنون اذ ذورهم من المخطوع عليه سقط الحد عن الباقيين من هذه مسئلة القدوري في مختصره الا ان لفظه وان كان  
 فيهم صبي وهذا الذي ذكره القدوري ظاهر الرواية عن صاحبنا وقال المصنف هم فالمدكور في الصبي والمجنون قول ابى حنيفة  
 وعن ابى يوسف انه لو باشر العقلاء بالباقيين من اى من الدين لم يباشر والقتل من العقلاء الباقيين قال الملازم  
 والعجب من صاحب البدلية انه قال عن ابى يوسف بعد ان قال المذكور في الصبي والمجنون قول ابى حنيفة ومنه  
 وكان القياس ان يقول ابى يوسف ولم يذكر قول محمد وقوله مع ابى حنيفة وقد صرح الشيخ ابو نعيم ذلك انتهى قلت لعجيب  
 لان القدوري ذكر في شره المختصر الكرخى وعند ابى يوسف وذكر البيهقي في كفاية ما غلط عن ابى يوسف ويجعل ان يكون  
 قول ابى يوسف رواية عنه بعد ان كان مع ابى حنيفة وعليه هذا السرقة الصغرى من اى وعليه هذا الخلاف حكم السرقة الصغرى  
 ان رلى الصبي والمجنون اخراج المساع وان ولي غيرهما قطوع الا الصبي والمجنون من اى ابى يوسف المباشرة  
 اصل الرد تابع من اى المباشرة اصل في الفعل الرداى لمعين تابع هم ولا يخل في مباشرة العاقل المكلف ولا اعتبار  
 بالخل في التابع من وهو الصبي والمجنون لعدم القصد الصحيح منها وسقوط الحد عن التابع لا يوجب سقوطه عن المتبوع من  
 من وهو ان يباشر الصبي والمجنون هم بغير الحس والحكم من الحكم هو ان لا يجب على الباقيين العتق هو العلة وهي ان سقوطه  
 عن الحد يوجب السقوط من التابع هم ولما من اى لابي حنيفة ومحمد انه من اى ان قطع الطريق هم جنات واحدة  
 فامنت بالكل فاذا لم تقع فعل بعضهم وجبا من كان الشبهة هم كان ففعل الباقيين لبعض العلة وبه من اى وبعض العلة  
 هم لا يثبت الحكم فصار كالحاطى مع العائد من كما اذا رمى رجل سهما الى انسان عرا ورماه آخر خطا فاصابه سهما  
 معا ومات منهما لا يجب القصاص على العائد لان الفعل واحد فيكون فعل المخطئ مورث شبهة في حق العائد وماذا والرحم  
 المحرم نقض قيل تاويله من الذي قال ابو بكر الرازي لا يسيح حرامه فان قال تاويله لمسلمهم اذا كان المال مشتركا بينهم  
 عليهم شمس قطع الطريق ذوو رحم محرم لا يجب الحد باعتبار نصيب ذى الرحم فيصير شبهة في نصيب الباقيين فلا يجب الحد عليهم  
 لان الماخوذ شمس واحد فاذا امتنع في حق احدهم سبب القرائة يمنع في حق الباقيين فاذا لم يكن المال مشتركا بينهم فان لم  
 ياخذ المال لاس في ارحم المحرم فذلك ان اخذوا منه ومن غيره يحدون باعتبار المال الماخوذ من الاجنبى هم وال

انه مطابق من اى محرز على الطائفة وانهم لا يجدون بكل حال لان مال جميع العاقلة في حق القطع شئ واحد لا يجوز  
واحد وهو العاقلة هم لان الجنانية واحدة على ما ذكرناه من اشارة الى قوله ولما ان الجنانية واحدة قامت بكل هم فالامتناع  
من اى امتناع المحرم في حق البعض لا يمنع من اى امتناع المحرم في حق الباقيين من لان البعض العاقلة تميزت على الحكم بمجلا  
ما اذا كان فيهم مستامن من اى في العاقلة وهذا جواب سوال مقدم بان يقال لقطع على المستامن لا يوجب المحرم  
كالقطع على ذى الرحم المحرم ثم وجود هذا في العاقلة سقط المحرم فيبقى ان يستقط المحرم وجود المستامن ايضا فاجاب عنه قوله انما  
الوجود في العاقلة هم لان الامتناع في حق من اى امتناع المحرم في لقطع على المستامن هم من وجعل في بعضه من اى  
في بعضه ماله وهو قاصد وهو معنى قوله وهو يجمع امانا الامتناع كمال الحوز من اى كمال في بعضه يجعل المستامن هم واقفاته  
حزرة واجعلوا الشبهة تمكنت فيهم وماذا سقط المحرم اصدار القتل الى الاولياء لظهور حق العبد على ما ذكرنا من اشارة الى قوله  
لان الجنانية واحدة هم فان شأوا قتلوا وان شأوا عفووا من لان الحق لهم هم وان اقطع بعض القاطلة الطريق على البعض  
لان الحوزة اى فضايل القاطلة كحوزة واحدة من كما لو سرق من دار سكن السارق فيها فاداهم بسبب المحرم وجب القصاص  
ان قتل عدوا وادامال ان اخذه وهو قاصد وضمان ان يهلك واستملك هم ومن قطع الطريق ليلدا او نهارا في المصير  
اثنين الكوفة من اى اقطع الطريق بين الكوفة هم والحيرة من اى الذي كان يسكنها النعمان المنذر وى اول منازل الكوفة  
وقال تاج الشريعة الحيرة بكسر الحاء رية على راس ميل من الكوفة هم فليس قطع الطريق استحسانا في القياس يكون قاطعا  
للطريق وهو قول الشافعي بوجوده حقيقة من اى بوجود القطع من حيث الحقيقة هم وعن ابي يوسف ان يجب ان كان خارج  
وان كان بقربة من اى بقرب المصير لانه لا يلحق الفتوش من وهو اسم من الاغاثة هم وعنه من اى وعن ابي يوسف  
رواه القدوري هم ان قاتلوا نهارا من اى في المصير بالسلاح او السلامة من اى او قاتلوا ليلا بالسلاح او بال  
هم نعم قطع من بعض القاف وتشديدا لاطراف جميع قاطع هم لان السلاح لا يثبت من الابواب هم والفتوشية بالبيان  
من والعرب سمي الا ليا لى مستحق القطع وبه قال الشافعي وقال اكثر اصحابنا ثبت المحاربة في اى موضع لا يملك الفتوش وفي الكوفة  
ذكر في الحاوي ان الفتوى التي فعل لها حكمها حكم الشرع ان تحقق المحاربة واما الامصار الكبار فمن قصدوا اوجبا جارا فذلك  
واما وسط المصير في المواضع التي يتكاثر الناس فيها في استوفهم ودرهم اذا سبوا سوت فانها وهو لا او دورا فنهضوا فيه وجهان صحيحا  
ان حكم المحاربين هم ونحن نقول ان قطع الطريق يكون بقطع المارة ولا يتحقق ذلك في المصير بفتوش من اى في المصير  
لان الظاهر حقوق الفتوش الا انهم لو غنوا بربوهم لا ايضا لا للفتوش الى المستحق ويولدون ويجسبون لارتكابهم الجنانية ولو  
قالا اضره الى الاولياء من قضاها او سلمها او عفووا لانه لهم حقهم حيث لم يجب المحرم لما بينا من اشارة الى قوله بظهور حق

والفتوى عايه قول بي يوسف لمصاهرة الناس واختاره البقال من اصحابنا شافعي هم ومن حنن رحلا حتى قتلته  
فالمدة على ما قلته عند البي حنيفة لانه لو جبال قصاصا لقتل سائر اليه بقوله ومن مسئلة لقتل الشغل في باب الديارات  
انتشار الله تعالى وان حنن في اي بمصر حنن ومصدره الحنن بكسر النون ولا يقال ان السكون كذا من الغار الى  
هم في لمصر حنن من قال لا تزدى حنن بالتشديد سماعا وتحقيقا لان التثنية بالشرقة التثنية استنفيد من قول  
غير مرة فلما جاز الى التشديد قتل به من اي بسبب الحنن هم لانه صار ساعيا في الارض بالفساد فيد مع شره بالقتل  
من وفي الكافي لتثنية سماعا لانه في فتنته وفي المحيط عشرون قوله من الطريق واخذ المال قتل من المال  
وبه قالت الشنينة ولو كانت قيم امرأة قتلت واخذت ولم يقتل لرجال لقتل من المرأة عند البي حنيفة وعند الشنينة  
قتل المرأة ايضا وعند محمد بسقط الحد عن الرجال ايضا خرج قاطعا للطريق على ان يسلب موال الناس مستقبلا  
فتناوله الشنينة عليهم ولو قدم جل من القطع الى موضع لا يقدر على قطع الطريق ثم قتلوه كانت الذية عليهم هم والله اعلم

## كتاب السير

من اي هذا كتاب في بيان احكام السير وهو جمع سيرة من على ما يذكره المصنف رحمه الله وهو على الطريقة من  
سمى بهذا الكتاب لما فيه من بيان سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه رضي الله عنهم والمسلمين ويقال لسيرة فلان  
وقد يراد بالسير الذي يقطع المسافة وقد يراد بالسير في المعاملات وسميت المغازي سيرا لان اول ما يراى السير الى العدو والى  
بها سير الامم الى العدو ومع الفرة في المنزلة البسوت حاله السير لاننا غلبت شرعا على امور المغازي كما لما سلك على الموت  
والمغازي جمع الفرة من غزوات العدو وقصدت للقتال غزوا وغزوة وغزاة وسمى كتابا بجهاد ايضا لما فيه من  
بيان المجاهدة مع الاعلاء لاعزاز الدين وهدم قواعد المشركين في اخذ الجهاد شرعا به الذي الى الدين الحق والقتال  
مع من لا يقبله فان قلت ما المناسبة بين الكتابين قلت المناسبة بينهما في كون كل منهما اخذ العالم المعاشي قدم الحدود  
لانهما ادنى والترقي يكون من الادنى الى الاعلى وقيل قدم الحدود لانها مقابلة مع المسلمين في الانعكاس الجهاد مع المشركين  
فقدم ما يخص المسلمين بالسيرة بسيرة فتح البلاء جميع سيرة هم في الامور من خير كانت او شر ومنه سيرة العمر من اسي وطريقتهما  
وفي الشرع تحقق سير النبي صلى الله عليه وآله وسلم في مغازيه من وقدم الكلام فيهم قال من اي القدرى من الجهاد  
فرض على الكفاية اذا قام بفرق من الناس سقط عن الباقيين مثل لي بها كلام القدرى في مختصرة ثم شرح المصنف  
رحمه الله بوجوبه بقوله انا الفرقة فلقوله تعالى فاقتلوا المشركين كما يقاتلونكم فانه من كان رسول الله صلى الله عليه وآله  
وسلم امورا في الاجتهاد بالصنع والاعراض عن المشركين قال الله تعالى فاصنع الصنع الجميل قال اعرض عن المشركين



ثم امر بالديعي وبالوعظ والمجاهدة بالطريق الاحسن قال احمد بن حنبل والى سبيل باب الحجة والموعظة بالحسنة وجاهدوا  
بالنبي ج حسن ثم امر بالمجاهدة اذا كانت البداية منهم فقال ذن للذين يقاتلون بقاتلهم بائنه ظموا اى اذن لهم بالرفع وقال فان  
قاتلوكم فاقتلوا ثم امر بالبدية بالقتال قال الله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتمهم لقوله تعالى فقاتلوا اعداء الله  
انتم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون وكقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ولقوله تعالى كنتم على  
وهو كرم لكم معناه فرض عليكم لقوله كتب عليكم الصيام ولقوله تعالى والنفس في سبيل الله  
هم ولقوله عليه السلام ش اى ولقوله للنبي صلى الله عليه وآله وسلم هم المجاهد ما ضل الى يوم القيمة ش هذا الحديث اخرجه ابو داود  
مسئولا في سنة حديثا سعيد بن منصور قال ابو معاوية حديثا جعفر بن برقان عن زيد بن ابى شيبه عن انس بن مالك  
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث من اصل الايمان الكف عن الكذب قال لا اله الا الله ولا يكفر بدينه الا من جاهد  
بعمل الجهاد ما مضى منه نبشني الله اى ان يقاتل اخر امتي للرجال لا يبطئ جوارحهم ولا عدل عادل الايمان بالاقرار وقال  
في مختصره يزيد بن ابى شيبه في معنى الجهاد قال عبد الرحمن بن زيد بن ابى شيبه وهو رجل من بني سليم لم ير عندنا جعفر  
بن قباهم واراد برفضا باقيا ش هذا التفسير من المصنف لقوله عليه السلام الجهاد فرض ماضى لعني فرض ثم اى يوم القيمة  
هم وهو فرض على الكفاية ش اى الجهاد فرض كفاية وقال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوى الجهاد عند اصحابنا فرض  
على الكفاية مثل غسل الموتى والصلاة عليهم ودفنهم طلب علم الدين والقيام به وتعليمه يسجد عن ابن شبرمة والثوري الجهاد  
تطوع وليس واجب انتهى قلت كذا روى عن ابن عمر رضي الله عنهما سئل عطاء وعمر بن دينار ان الزود جب  
قالا ما علمناه واجبا قالوا قوله تعالى كتب عليكم القتال للندب كما في قوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان خيروه  
وعند اكثر اهل العلم فرض على الكفاية الا ابن المصيب فانه قال فرض عين للموت في النصوص ثم لانه ش اى لان الجهاد  
ما فرض عين بعينه اذ هو فاسد في نفسه ش لانه تعذيب مجاوة وتجويز بلاوه وانا فرض على عزازدين الله ورفعه الشرع  
ش واليه الاشارة في قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فاذ حصل المقصود ببعض ش اى  
ببعض الناس المقصود هو الذي ذكره عن عزازدين الله ورفعه الشرع عباد الله سقط عن الباقيين كهواة الجحازة  
ورد السلام ش فان بعض اذا قام بها سقط عن الباقيين ثم وان لم يقم به احد ش اى بهذا الفرض الذي هو فرض  
كفاية ثم ش جميع الناس تبرك لان الوجوب على الكل ش اى كل الناس هم ولان في اشتغال الكل به ش وفي الجحازة  
في اشتغال كل ش اى الجهاد هم قطع مادة الجهاد من الاراع ش والمراد به الخيل ههنا والاراع كراع ش  
والبقر والسلاح ش اى قطع مادة الجهاد بالسلام فاذا انقطعت مادة الجهاد انقطع الجهاد فيبقى بعض الناس الجهاد

وبعض تحصیل سبایه من التجارة والزراعة والحرف التي يحصل بها آلات الجهاد فاذا كان الامر كذلك فوجب الكفاية  
 من حتى اذا قام البعض سقط عن الباقي من الا لان يكون النفي عاماً ش استثناء من قوله فوجب الكفاية اي في الجهاد  
 على الكفاية اذا كان النفي عاماً بان لا يندفع شراء الكفار اذا هجموا ببعض المسلمين من خيفة التغيير من فخره ولا عيان  
 من فيفرض على كل احد فبقا لاجد بدون اذن سيده والمرأة بدون اذن الزوج من لقوله تعالى انكروا خفافاً  
 وثقالاً الا ان يراى كبراً او مشاة وشباً او شيداً او حماراً او سماناً او صحاباً او مرضاً يقال نفوا الى العدو ونفوا ونفوا اي خرج قبل  
 خراباً او متاعلين وقيل نعمياد وفقره وانعزبان الآية عامة فادرجت خصيصه بالنفي العام فكيف خص وجب بانها لم  
 يستحق لوقع الناس في حرج ولانه عليه السلام كان يخرج مع كثير من اهل المدينة ولو كان فرض عين لم يدع احداً  
 وفي الجاهل الصغير قال ش اي محمد الجهاد واجب لان المسلمين في سعة حتى يحتاج اليهم قول هذا الكلام ش اي  
 اول كلام محمد في آخر الكتاب في جامع الصغير على ان الجهاد كسب الكفاية ش واراد بذلك الكلام قوله الجهاد واجب لان  
 ان المسلمين في سعة وذلك لانه قال نعم في سعة يعني ليس لبعضهم تركه اذا حصلت الكفاية بالآخرين من وآخه من ش اي آخر  
 كلامه اشارهم الى النفي العام ش لانه قال حتى يحتاج اليهم يعني في نفي العام لا يكون لهم سعة من ترك الجهاد  
 حينئذ وبهذا ش الفلاح لما قبله من جوب الجهاد على كل عند النفي العام من لان المقصود عند ذلك ش اي عند  
 العام لا يحصل الا باقامة الكل ش اي كل الناس فاذا كان كذلك فمفروض ش اي الجهاد على الكل ش اي على  
 كل الناس من وقتال الكفار واجبان لم يبدؤهم يعني الكفار الذين يتنصرون قبولاً لاسلام وعن دال الجزية فثبت  
 وان لم يبدؤا بالقتال كذا يجوز قتالهم في الاشهر الحرم وقال الثوري لا يجوز قتالهم حتى يبدؤوا بقوله تعالى فان قاتلكم فاقتلوه  
 وقال عطاء لا يجوز في الاشهر الحرم للعموات ش اي للعموات الواردة في ذلك من الآية والاخبار بقوله قاتلوا المشركين وقوله  
 وقاتلوا اي الكفر وقوله عليه الصلوة والسلام الجهاد ماض لي يوم القيمة وقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله  
 فان قيل العموات متعارضة لقوله تعالى فان قاتلكم فاقتلوهم وبذلك على ان قتالهم غاي يجب اذ بدؤوا بالقتال كما قال الثوري  
 واجيب بانه منسوخ بقوله فقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقوله وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الآية ولا يجب الجهاد على الصبي بل على  
 من بكرة الصاد وفتح الباء من مظنة الحرمة ش قال ابن الاثير المنظرة بكسر الظاء موضع الشيء ومعدنه مفعلة من الظن بمعنى العلم  
 وكان القياس فتح الظاهر وانما كسر الهمزة ولا عذر ش اي ولا يجب على عبد ولا امرأة لتقديم حق المولى والزوجة  
 ولا اعني ولا مقعد ولا اقطع لعجزهم ش وبذلك ياجماع الاربعة وقال حنابلة لو ان الميتة لا اعرج من خان هجم العروش  
 من قوله هجمت على القوم اذا دخلت عليهم وفي المغرب لجموم الايتان بغتة والدخول من غير ان هم على بلد يجب على جميع الناس ان

تخرج المرأة الخيرة من اى يخرج العبد لم يخرجه المولى لانه صار فرض عين من على جميع الناس هم وملك المؤمنين  
 من في العبد والجارية هم وملك النكاح من في الازوية هم لا يظهرون حق فروض الاعيان من واد بذلك ان الفروض المعينة  
 مقدرة على حق السيد والزوج هم كافي الصلوة والصوم الفرض من فانها مقدرة على حقهما بخلاف ما قبل التغير لان الخيرة  
 من اى بغير العبد والمرأة هم متفعا من اى كفاية وحسن حق السيد والزوج لعدم الاحتياج اليها هم فلا ضرورة الى ابطال  
 حق المولى والزوج من بغير ضرورة هم ويكره الجعل من بغير الجعيم وسكون العين هو ما جعل من شئ للانسان على شئ ليعمله والاراد  
 ما اضره الامم الغزاة على الناس فيما يجعل التقوى للخروج الى الحرب هم او ام المسلمين من شئ الذى اسم المال المصاب من الكفار  
 قتال كالحراج والجزية والغنيمة ما يصاب بهم بالقتل لعنى اذا كان في بيت المال لان بيت المال يتقوى به الناس للخروج الى الغزاة  
 يخشى الامم من ذلك المال لان بيت المال معدل لثواب المسلمين فيكون مع وجود ذلك الجعل الذى ذكرناه لان فيه شبهة الاجرة وهو منى قوله  
 هم لا يشبه الاجر من لان الجهاد حق الله تعالى ولا يجوز اخذ الاجرة عليه فاذا تحصل جرة كان حراما واذا اشبهها كان مكرها وهو  
 الى الحرام اقرب هم ولا ضرورة اليه من اى الى الجعل هم لان بيت المال معدل لثواب المسلمين من الثواب جمع ثابته وبي لا يثبت  
 اى يترك بين المهمات والحوادث وقد نابت بوجوبها هم فاذا لم يكن من في بيت المال شئ هم فلا باس ان يتقوى بعضهم لبعض لان فيه  
 من اى فيما اذا قوى بعضهم لبعضهم دفع الضرر الاعلى من وهو شر الكفرة هم بالحق الا انى من الى الضرر الادنى والمعنى دفع الضرر العام  
 بالنقص الخاص محمل اى يكره ذلك هم ان النبى صلى الله عليه وسلم اخذ دروعا من صفوان من هذا الحديث رواه ابو داود  
 والنسائى عن شريك عن عبد العزيز بن فيع عن ابي بصير عن ابن ابي عمير عن ابن ابي عمير عن ابن ابي عمير عن ابن ابي عمير عن ابن ابي عمير  
 فقال غضبت يا محمد قال بل عارية مضتموهم وعرضى الله عنه كان يخرى الغرب عنى الحليلة وليطلى الشافى من القاعد  
 هذا رواه ابن ابي شيبة واسنده الى عمر بن الخطاب بنى الله عنه ولفظه كان عمر بنى الغرب باخذ من سليم وليطلى المسافر وان خرج ابن سعد  
 فى الطبقات ولفظه كان يخرى ولا غرب عنى الحليلة ويخرى الفارس عن الفارس عن القاعد قوله غربي من لا غربي  
 غربي الا ليس بجيش البشة الى لعدو والا غربي لادى الامرة او وقع فى بعض النسخ الا غربي الا لادى والامام ووقع فى نسخة شيخنا  
 بدون الا لادى والامام وهو الصحيح وقال فى الغرب بل غربا تحريك لاز وجوبه لا يقال غرب قال بن الاشير ايضا يقال جل غرب  
 ولا يقال غرب حليلة الرجل مكرته والشاخص اسم فاعل من شخص من كل الى مكان اذا صار فى ارتفاع فاذا صار فى حاد  
 فم حايكة اذا قال بن ريد وشخص الرجل بهر واذا احد النظر انظر الى السماء ولا يكون الشاخص لادى لادى الى بن ريد الى لعدو  
 باب كيفية القتال اى بما ينبغي بيان كيفية القتال لما فرغ من بيان كيفية القتال شرطا شرح بيان كيفية قتالهم واذا  
 دخل المسلمون دار الحرب فادعيتهم او حننا من ليقال حاصر والعدو اذا داه وضيق عليه والمدنية على المدينة المنيرة من

[illegible]





قول الحق الكبيته من وهو الذل والهوان وقال الاموي يقال كسبه الله اي بكاه والمعنى انك كرهناه ومن الغلط  
 بهم وكسرتهم وتفرقت جمعهم يكون مشروعا ولا باس برئيسهم وان كان فيهم مسلم اسير وتاجران في المعنى دفع الضرر العام  
 بالذبش بالذلال المعجزة تشبهه بالذلال يقال ذب عنه يذنب باذا منع عنه من عن بغيته الاسلام من اي عن جميع الاسلام  
 وفي المغرب جميع اهل الاسلام يسمى اهل الاسلام بغيته تشبها بالبيضة النعامة وغيره لان ملك جميع الولد وقبيل الاسير والتاجر  
 ضرر خاص من وفي الرمي عليهم دفع ضرر عام فيحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام وردى عن الحسن بن زياد اذا كان فيهم  
 مسلم تاجرا من واسير من اسلامهم لا يجوز لان قتل المسلم حرام وقتل الكافر مباح والمحم مع البيع اذا اجتمعوا فالرحمان للمحم وان  
 قتل المسلم لا يجوز لانهم عليه قتل الكافر بخير تركه الاموي ان الامام ان لا يقتل الاسارى المنقذ المسلمين في كل ان مراعاة جانب المسلمين  
 اولى ورد عليه بان قتالهم من في النفس لو كان هذا العاصي معتبرا لادى الى سباب الجهاد فلا يجوز ذلك لانه انزل الى يوم القيمة وان  
 قتلنا تخلفوا حصونهم عن مسلم فلا يثنى باعتباره من اي قتلوا تنفع الرمي باعتبار المسلم التاجر والاسير من انسد باب من اي  
 باب الجهاد فلا يعتد به حقيقة ان الرمي اليهم جائز وان كان فيهم نسائهم وصبيانهم فلما اذا كان مسلم والجبايع كون من لا يجوز قتله  
 هم وان تترسوا من اي وان استبرأ يقال تترس بالزمن ذاتي هم بصبيان المسلمين او بالاسارى لم يكفوا عن سبيهم بل انما  
 من اشار به الى قوله لانسد باب الجهاد وقال اشافعي اذا فعلوا ذلك لم يجز ان يذهبهم بالرمي فان بدوا جازا الرمي ويقال  
 للرعي اجتمعوا في صابة المشرك ويحب المسلم لبقوله قال مالك احمد وعنه الشافعي لا يجوز ذلك الا في الجهاد لا في الجهاد  
 هم وليقتصدون بالرعي من الكفار لانه ان تعدد التمييز فاما فقد امكن قصده اذا الطاعة بحسب الطائفة لان الله عز وجل لا يكلف  
 نفسا الا وسعها وما اصابوه منهم من اي وما اصاب المسلمين من صبيان المسلمين وان ساجم الذين تترس المشركون بهم من لاديه عليهم  
 ولا كفارة من اي لا يجب عليهم الفدية ولا الكفارة وعند الشافعي سبب الكفارة قول واحد او في الفدية فتقولان وفي التهذيب لورمي  
 في غير حال الضرورة وهو يعلم انه مسلم يجب القود وان لكنه كافر فلا قود ويجب الكفارة وفي الفدية فتقولان وعنه المزني ان علم انه مسلم رمي  
 للضرورة يجب الفدية قال ابو اسحاق ان قصده ان يرضه الفدية علم به مسلم ولا القود عليه السلام ليس في الاسلام من يرمي بالجهنم قبل الجاهل الممثلة  
 اي مطلق دمه وان لم يقصده ليعذب به الى الصف لم يلزم ذلك في شريح الوجيزهم لان الجهاد فرض الزمانات لا القرن  
 بالفرض من اي الاتيان بالفرض لا القرن بالزمانات لان الفرض بامور به وسبب الزمانات عدد وان محض منى عنه وفي الامور  
 متخافة فان قلت هذا التعليل في مقابل قوله عليه السلام ليس في الاسلام دم مفرج والتعليل في مقابل قوله عليه السلام ليس في الاسلام دم مفرج  
 منه النعامة وقطاع الطريق فتخص صفة التخرج باقتحام بخلاف ما في النعامة فتخصها بايجاب عاقبها عليه الحسن قال طالق الرمي  
 لضرورة اقامه الجهاد ولا يثنى الفهمان كقتل حال الفجالة الخمسة لكان لضرورة ويجب الفهمان تقدر الجهاد بان حاله الخمسة



هم لانه من اى لان صاحب المصنف من عن اكل ان لغيرهم مخافة الضمان من اى لاجل ان يكون عن غيرهم  
من لما فيه من اى فى اكل ان لغيرهم من اعيان نفسه من وهو من عظمته يتحمل بسببه ما يدرك الضمان من اما الجهاد فبني  
على اتمام النفس على النفس الكفار وقد يكون فيهم مسلمون هم فيمتنع من اى عن الجهاد الفرض هم الضمان  
من اى لاجل قدره عن الضمان وهو منصوب على انه مفعول له وذا عن الجواز كما لا يجوز وجوب له والى الكفارة  
على الامام فيما اذا مات الرافى من جلده او جرحه ولو وجب لا يمنع عن الكفارة ولا يتقصد واحد ويجوز ان يكون المعنى  
ان الجهاد بنى على اتمام النفس مطلقا لان الجهاد ما ان يقتل وقد يصار من المسلم او يقتل نكروا الزنا الضمان  
من الجهاد والفرض كونه خاسرا فى الحالين بخلاف ما زاد المصنف من ولا باس باخراج النصارى والمصاحف مع المسلمين  
اذا كان عسكرا اعطيا يؤمن عليه من اى على العسكرا على اخراج النصارى والمصاحف من لان الغالب هو الاسلام واما  
ما تحقق ويكره اخراج ذلك فى سنة من وهى عند قايلى لسيرون بالليل ويكنون بالنهار ذكره فى المبسوط وقال  
فى السير الكبير افضل ما بعث فى السنة اذ اناه ثلاثة فلو بعث بمادود وعباد من اى حنيفة اقل سنة مائة وقال الحسن بن زياد  
من قول نفسه اقل السنة اربع مائة فاعلى الجيوش اربعة ايام وفى فتاوى قاضي خان ذكر قول الحسن بن قول اى حنيفة  
لا يؤمن عليها من اى على السنة فقلت من هم لان فيه من اى فى اخراج ذلك هم لغيرهم من اى تعريف النصارى  
على الفساح والفتنة وتوزيع المصاحف على الاستحقاق فانهم يستحقون بها سفالة المسلمين من اى لاجل غلظتهم لهم  
وهو التاويل الصحيح اى تعريف المصاحف على الاستحقاق وهو التاويل الصحيح هم لقوله عليه السلام من اى يقول النبي صلى الله عليه  
والآله وسلم هم الاتسافوا بالقرآن فى ارض العدو من اى الحديث رواه الجماعة الا الترمذى من حديث مالك عن نافع عن  
ابن عمر بن الخطاب قال بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الاتسافوا بالقرآن الى ارض العدو ويخاف ان يقال له العدو  
واعلم ان المصنف رحمه الله صلى الله عليه وسلم على الجيوش الصغيرة الذى لا يؤمن منه ضياع والتساقية يستغنى ذلك عند المالكية  
وقال القرطبي ولا فوق عين الجيوش السرايا عملا بالاطلاق الحديث وهو ان كان يقبل العدو وله فى الجيوش العظيمة نادرا فساد  
ليس بنا درقلت الظاهر مع المالكية على ما لا يخفى والمراد بالقرآن فى الحديث المصحف وقوله مفسر فى بعض الاحاديث انما  
البخارى يقول به بالسفر بالمصاحف الى ارض العدو وفى الحديث ويكره ادخال المصاحف وكتب الفقه فى سنة ذكره فى السير  
في التاويل الصحيح اخر انما كان قيل لى كان ابتداء الاسلام فقلت المصاحف كيدا منقطع عن ايدى الناس فاما لان  
كثرت فلا باس باخراجها مطلقا وكذا قال ابو الحسن العمري الطحاوى قلت هذا ظاهر لا يخفى من ولو دخل المسلم اليهم بان لا باس بان  
يحمل معه المصحف اذا كانوا قوا يؤمنون بالعدو لان الظاهر عدم التعريف لعمارة يخرجون فى العسكرا العظيمة لا قاعة على المؤمنين

الكاظم والسفي والمدادة سئلى مدواة الجراح واما الشواب فاقامتهن في البوت ارفع لاخته سئلى وان كانوا يريدون  
 المباشرة فاجمهم بالار بالحوادثهم اليها شريح اي العجزهم القتل لانه يستدل بسئلى اي بقتال العجزهم على  
 ضعف المسلمين لاعداء الضرورة سئلى وقد روى ان ام سلمة قالت يوم خيبر شارة على بطنها حتى قال النبي صلى الله عليه وآله  
 وسلم مقامها خير من مقام فلان وفلان اي من المنزلة من ولا يستحب اخراج من شئ اي اخراج النساء الشواب هم المباشرة  
 سئلى للجراح والخدمة فان كانوا لا يدون خبر وجن فب الاما شئ اي فيخرج الاما جرح امه ومن لو كثر شئ جرح  
 هم ولا تقتل المرأة الا باذن زوجها ولا العبد الا باذن مولاه لما بينا شئ اشار به الى قوله تقدم حق الولي والزوج هم  
 الا ان سئلى العبد بالضرورة سئلى هذا استثناء من قوله لا تقتل المرأة يعني عند الضرورة وعند الضرورة ليقا تالان الجراح  
 يصير فرض صين هم وينبغي للمسلمين ان لا تقتلوا ولا تقتلوا ولا تقتلوا القوية عليه السلام سئلى اي لقول النبي صلى الله عليه وآله  
 وآله وسلم لا تقتلوا ولا تقتلوا ولا تقتلوا سئلى هذا في حديث سليمان بن بريدة وقد تقدم بعضهم وفيه اغترافا ولا تقتلوا  
 ولا تقتلوا ولا تقتلوا ولا تقتلوا سئلى هذا في حديث سليمان بن بريدة وقد تقدم بعضهم وفيه اغترافا ولا تقتلوا  
 مقتولهم الشاة سئلى هذا في جواب عن سؤال مقدر كان القائل يقول هذا الحديث يدل على تحريم المشاة وحديث  
 العرنيين يدل على اباحتهما فاجاب بقوله وحديث العرنيين منسوخ بالنهي التاخر عن حديث العرنيين الذي قيل على تاجر النهي  
 ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن عمران بن حصيص انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لم يقتل الا بالحق  
 على الصدقة وفيها ما عمن المشاة وتخصيصه بالذكر في خطبة يدل على تأكيد الحرمة والمشاة من مثل بالرجال مثل به مثالا ومثالا اذا سئلى  
 وجها وطلعت الفة او اشبه ذلك ذكره الفائق هم ولا تقتلوا المرأة ولا صبيا ولا شيخا فانما ولا مقتول ولا اعلم شئ هذا كلام  
 القدر روى في محققه وعلم المصنف بقوله لان المبيع للقتل عند فاهو الجواب فلا يتحقق منه ولما لا يقتل بالبش سئلى اي  
 ويراد بالبش بطلان حصة وذباب حركة الا انه ميت حقيقة كذا في المغرب هم والمقطوع اليدين المقطوع يده ورجله من فلات  
 والشافي رحمه الله سئلى الفة في المبيع والمقتول والاعمى لان المبيع عنده الكفر سئلى اي المبيع للقتل عند الشافي الكفر هذا  
 في قول من الشافي وفي قول آخر فقولنا وبه قال كان احد في شرح الوجيز وفي الشيوخ الضعفاء والعيان الزنا ومقتول  
 الا يدي والرجل قولان في قول سئلى فقتلهم به قال حمدي رواية وفي قول لا يجوزهم ولا حجة عليه شئ اي على الشافي طينا  
 سئلى وهو قول القائل بالبش الشق فان قلت حجة الشافي بقوله عليه السلام اقتلوا شيوخ المشركين اسبقوا بسهمهم الحديث  
 يردى عن سئلى من سئلى الشق فقلت المراد من الشيوخ الذين يقتلون في قتلهم الحديث ومن لم يراى في الكفر سئلى  
 دريد بن الصمة يوم ارطاس هو ابن ثمانية وعشرين سنة لانه كان اخراخ لسان برائه في المرتبة فقتله ربيعة بن ربيعة المسلمين



[illegible]

وغيره قوله في ذلك وقيل لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا اذالم يكن صلته الاجور المصلية بان تكون المسلمين صنعت او كانت المواعيد غير المسلمين  
 ذكره المخرج في مختصره قوله تعالى وان جنوا الاسلام فاجح لهما وتوكل على الله ش اي وان قالوا للصالح يقال جح لهما اليه  
 اذ انما في السلام ثلاث لغات فتح السبعين كسرهما جميعا وهي حماد وكروث ولاك قبل فاجح لهما فان قيل هذه الآية منسوخة  
 في قول بن عباس بقوله فاتخذوا الذين لا يؤمنون وفي قول مجاهد بقوله فاتخذوا المشركين حيث وجدتموهم كيف جازا الا  
 بها اجيب بان هذه الآية حموية على ما اذا كانت في المصاحف صلى الله عليه وسلم ليس في سبيل آية اخرى وهي قوله تعالى فلا تنهوا وذرعوها  
 الى السلم وانتم الاعلون وبسبيل آية الحجية للقتال الا انتم التناقص ان محب الامم بالقتال مخائف الامم بالمصاحفة فلا بد  
 من التوفيق بينهما وهو كما ذكرنا بسبيل موافقة النبي صلى الله عليه وآله وسلم اهل مكة على ما ذكر في الكتاب قال في الكشاف ان ال  
 موقوف على ما يرى فيه الامام صلاح الاسلام وابل من حرب او سلم ليس يحكم ان يقتلوا ابداد بجار بل الى الهدنة ابدان  
 وادع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اهل مكة عام الحديبية على ان يفتح الحرب بينه وبينهم عشرين سنين الى حيث رواه  
 احمد في مسنده مطولا من حديث محمد بن ابراهيم وفيه خروج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام الحديبية بينه وبينهم عشرين  
 لا يريد قتالا وساق الحديث مع سبعين بدنة وكان الناس سبعائة رجل الى ان قال بهذا ما اصطلم عليه محمد بن عبد الله  
 وسبيل بن عمرو على وضع الحرب عشرين بلين فيما الناس في كيف بعضهم عن بعض الحديث وقال لا تترضى فيه فلهذا في الحديث  
 ذكره صاحب الحديث لان الصلح عند صاحب المغازي ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وادعهم على ترك القتال سنين بهذا  
 ذكره المعقري سليمان في كتابه عن ابياته في قلت كلامه يدل على ان عشرين سنين غير صحيح ولم يطبع في كتاب الحديث فهذا  
 من رواية احمد عشرين سنين في سهوة بن هشام عشرين سنين في سنن ابى داود عشرين سنين في مغازي الواقدي عشرين سنين  
 نعم وقع في رواية البيهقي في دلائل النبوة عشرين سنين رواية موسى بن جعفر وكذا في رواية بن عابد عن محمد بن شعيب  
 ان مدة الصلح كانت عشرين بعد ذلك قال ابو الفتح العمري اهل النقل يختلفون في تجريد المعرفة بعشرين سنين قال السبكي في الروا  
 الا ان اختلف العلماء بان يجوز الصلح الى اكثر من عشرين سنة حجة المشايخين ان منع الصلح هو الاصل بسبيل آية القتال قد ورد  
 التحديد بالبعشر في حديث ابن اسحاق فحصلت الاباحة في هذا القدر في قوله تعالى على الاصل انتهى وهذا هو التحقيق في تفسير الكلام في جازا  
 فان احدا من الشراح لم يسلك منهم من سكت عنها الكلية ولان المواعيد جها ومعنى اذا كان خيرا للمسلمين لان المعقود وهو  
 دفع الشرح بل يش اي بالمواعيد وانما ذكره في اعتبار معنى الصلح وكذا الكلام في تنكير البعض في قوله اذا كان خيرا  
 لا يقتصر الحكم على المدة المروية سنين لان مدة المواعيد تدور مع المصلحة وهي قديمة وديونة فيقتضيه مقتضى المعنى  
 من وهو دفع الشر الى ما زاد عليها من اي على المدة المروية بخلاف اذا لم تكن خيرا من متصل بقوله اذا كان خيرا

لا يجوز الصلح اذا لم يكن خيرا للمسلمين هم لانه ترك الجهاد صورة ومعنى من ان الصورة فظاهر حيث ترك القتال اما معنى  
فلانه لما لم يكن فيه مصلحة للمسلمين لم يكن في تلك المواقعة دفع الشر فلم يحصل الجهاد معنى ايضا هم وانما هم مدة من اهل  
وان صالح الامام اهل الحرب مدة معينة هم ثم رأى ان نقص الصلح الكف عن بذلهم من المنبذ والوطر والمرد بالنبذ  
نقص العمد هو الامام من ينقصه لانه اذا جزم به اليمين ولا بد من بلوغ خبر النبذ الى جميعهم احترازا عن الغدر ومتى علم المسلمون ان القوم  
لم يعملوا بذلك لم يجز لهم ان يغيروا عليهم حتى ينفذ المدة المذكورة وقد صح ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وادع قرشيا فلما ارادوا  
بعث الى مكة عن تياقوى ينقص الصلح على ما يحجهم وقائلهم لانه عليه السلام من اى لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم بنو الملوثة  
التي كانت بينه وبين اهل مكة من كانت هذه المواقعة في يوم الحديبية وكان فيها من شاء ان يدخل في عقد محمد وعده دخل  
ومن شاء ان يدخل في عقد قرش وعده دخل فدخلت خزاعة في عهد محمد عليه السلام ودخلت بنو بكر في عهد قرش فمكثوا  
في المدينة نحو السبعة او الثمانية عشر شهرا ثم ان بني بكر ونبي على خزاعة وقائلهم وجار الخبر بذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
ثم امر الناس فتهجروا فقالوا بو بكر رضى الله عنه يا رسول الله لم تكن بينك وبينهم مدة فقال لم بينك ما منعوا راه البيعة  
في دلائل النبوة ورواه ابن ابي شيبة مرسل وفيه فقال بو بكر قال لان فقال عليه السلام انهم غدر واقتضوا العهد فانما كان  
الحديث هم ولان لم يثبت لما ثبت كان المنبذ جادا وايضا العهد ترك الجهاد من اى الفداء العهد المنقوض ترك الجهاد هم  
صورة ومعنى من ان الصورة فظاهر لانه فيه ترك القياس اما معنى فلهم دفع الشر وهو ترك الجهاد من حيث المعنى هم ولا بد من النبذ  
تحرازا عن الغدر وقد قال عليه السلام في النهي وفار الغدر من ليس من الحديث من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانما هو من كلام  
عمرو بن مينة ولا قصة رواه ابو داود والنسائي والترنمى عن شعبة اخبرني ابو الفيف عن سليمان بن عمار عن رجل من حمير قال كان  
بين معاوية وبين ابي ابراهيم عهد وكان يسير نحو بلادهم حتى اذا القضي العهد غزاهم فجار رجل على منبرس وهو يقول الله اكبر  
الله اكبر وقالوا لا نعرفه واذا هو من بن عينة وارسل معاوية اليه فساك فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول  
من كان بينه وبين قوم عهد فلا ينبغي عقده ولا يحل ما حتى تنقضي مداه او ينذ اليهم على ما خرج معاوية بالناس قال لم تزد  
حديث حسن صحيح ولا يدين اعتبارا بده يتبع فيها النبذ الى جميعهم كيف في ذلك بعض مدة يمكن حكمهم بعد عليه النبذ من نفاذ الخبر  
الى اطراف مملكته لان بذلك يبقى العذر قال الله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانه لعلهم على ما كنتم فيهم في العبد  
فخرنا انه لا يحل قتالهم قبل النبذ قبل ان يعلموا بذلك ليعودوا الى كافوا عليهم التحصين وكان ذلك للتحريز عن الغدر قوله خيانة اي نقص  
للعهد قال من اى القدوري هم وان بدوا بخيانة قائلهم من اى الامام هم ولم ينذ اليهم اذا كان ذلك من اى نقص  
هم باتفاقهم لانهم صاروا متحصنين لئلا تلاحقهم الى نقصه من اى نقص العهد من اى نقص من اى من اهل النبذ

هم تقطعون الطريق من في دار الاسلام هم ولا منعة لهم من اى والى حال انهم لا قوة لهم ولا شوكة هم حيث لا يكون هذا القصد  
من شى لان حقهم لاني عن غيرهم كذا في فضل المعنى دارناهم ولو كانت لهم منعة وقاموا المسلمين على ان يكون نقضا للمعنى في قسم  
دون غيرهم من اهل الحرب منهم هم لانه من شى اى لان فعلهم لازم بغير اذن ملكهم ففعلهم لازم بغيرهم حتى لو كان باذن ملكهم  
صاروا انفسهم للمعنى من شى عن جميعهم لوجود الرضى منهم وهو معنى قوله لانه بالفاق معنى من شى اى بالفاق الكل هم وان رضى  
الامام هو اذ عتد اهل الحرب من شى انما كرهوا بعد ان تبين حكم موادة اهل الحرب ان الله ورى لم يذكر الموادة على المالك ولم يذكر الموادة  
مع المرتدين ايضا وذكر ذلك كله في الجاهل الصغير فذكر ذلك كره موادة الحرب في ذكر الموادة على المال بقوله هم وان ياخذوا على ذلك لا  
من شى اى واذا داروا ايضا ان ياخذوا ما لاني الموادة هم فلا بأس به لانه لما جازت الموادة بغير المال فكذلك بالمال من شى وى وادى  
اى فكذلك يجوز بالمال هم لكن غير اذا كان بالمسلمين جازة اما اذ لم يكن من شى اى الحاجة هم لا يجوز من شى لانه يشبه الاجرة مما يناس قبل  
من شى اشار به الى قوله انه ترك الجهاد سورة ومعنى هذا فسر الاكل قال لكالى مما يناس قبل وهو انه لا يحل تقسيم قبل ان يند وقال  
قوله مما يناس قبل ان يند انما ذكر قبل هذا خطبه بقوله لانه ترك الجهاد سورة ومعنى ويجوز ان يكون انشاء قوله لانه نسبته الى قبل ان يند  
بخطبه خطبه وكتب شيخي بخطه في هذا اشارة الى انه ترك الجهاد سورة ومعنى هم والمأخوذ من المال من شى منهم على الموادة هم ليس من  
مصارف الجوزية اذ لم يردوا الباسهم بل رسلوا رسلهم اى بدلاهم للحرب لا خسرهم لانه في معنى الجزية اما اذا احاط بالحديث بهم  
ثم اخذوا المال فغنيمته خمسها من شى اى يخرج من خمس منها هم وبقية الباقي بينهم من شى اى بين جيش المجاهدين القاهنين هم لانه مأخوذ  
معنى من شى اى من حيث المعنى لانه مأخوذ بعد فتح بالقتال هم واما المرتدون فيؤادهم الامام من شى اذا طلبوا ذلك جازا الاسلام  
منهم فيؤاد القتل عنهم حتى ينظر في امرهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز تأخير قتالهم طمعا في اسلامهم من شى قال لفقية الواسط  
في شرح الجاهل الصغير اذا غلبت المرتدون على مدينة وصارت دارهم دار الحرب يدل على ما ذكره الفقيه وضع المسئلة في حقه الكرخي  
بقوله غلب المرتدون على دار من دار الاسلام فلا بأس بموادة عنهم عند الخوف هم ولا تأخذ عليه الا من شى اى ولا ياخذ الامام على افضل  
من موادة عنهم الامام لانه من شى اى لان انشان هم لا يجوز اخذ الجزية من اهل الردة مما يناس من شى اى في باب الجزية هم فلو  
لم يرد من شى اى ولو اخذ الامام المال منهم لم يرد من شى لانه مال غير معصوم من شى لان بالمعنى المسلمين اذ لم يعطى ذلك بخلاف  
ما اذا اخذ من اهل البغى حيث يرد عليهم بعد ما وضع الحرب وزاد لانه ليس لاني لانه لا يرد حال الحرب لئلا يكون اعانة لهم على الخصية  
هم ولو جازوا من المسلمين طلبوا الموادة على مال يدفعه المسلمون اليهم لا يفعل الامام شيئا لما فيه من اعطاء الردية من شى اى التقيصم  
والحق المذلة باهل الاسلام من شى فلا يجوز ذلك الا اذا خيف الملاك من شى اذا كان المسلمون يحانون على انفسهم الملاك فلا بأس  
بذلك لان الضرورات تبيح المحظورات هم لان دفع الملاك احب باى طريق يمكن من شى وهذا لا يجوز على عمدة فانه لم يكن فيه الملاك



عن نفسه الاباح كلمة الكفر في ان لا يجيب بل يجوز عن وكذا لو اذ يقتل نفسه ويقتل غيره لا يجب عليه ان يصبر عن  
قتل غيره واجب حتى اوصيه الصوفيين كان شهيدا فعلم ان المراد باي طريق كان سوى المشيات التي لا باحة  
في مباشرتها شرعهم ولا ينبغي ان يباع السلاح لابل الحرب لا يجوز اليهم شي اى لا يحتمل اليهم التجار الجواز وهو المتأ  
يعنى السلاح وفي الجامع الصغير يكره بيع السلاح من اهل الفتنة هم لان النبي عليه السلام نهى عن بيع السلاح من  
اهل الحرب حمله اليهم شي هذا الحديث غريب بهذا اللفظ ودوى البيهقي في سننه والبخاري في مسنده والطبراني في مجمع من حديث  
سحر بن كثير الشافعي عن عبد الله القطبي عن ابي رجا عن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع السلاح  
في الفتنة وقال البيهقي رفعه وهم والصابون قوت وقال البخاري لا يعلم احد يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم الا عمران بن حصين  
ليس بالمعروف وابن كثير ليس بالقوى وقد رواه مسلم بن نرين عن ابي رجا عن عمران بن حصين قال نهى عن بيع السلاح من  
بيع السلاح لابل الحرب ثم تقوهم على قتال المسلمين فممنع من ذلك شي اى من بيعه هم كذا الكلب شي اى وكذا بيع الكلاب  
نفسه لا ينبغي ولا يجوز اليهم والكرام الخيل هم لما بنا شي اشارة الى قول لان فيه تقوهم هم وكذا الحديث شي اى  
وكذا لا ينبغي ان يباع الحديد منهم هم لانه من السلاح شي وقال فخر الاسلام البزدوى في شرح الجامع الصغير ما لا يوافق  
به الا بعضه لا باس به كما ذكرنا بيع المزاريق اهل بلدنا بيع الخمر ولم يخرج بيع العنب باسا ولا يبيع الخشب با شبه ذلك قال الفقيه  
ابو الليث في شرحه للجامع الصغير ليس به كما قالوا في بيع العصير من بخله ثم لان العصير بائنه للمصنعة وانما يصير له للمصنعة  
ما يصير خمر او اياهنا فالسلاح آلة الفتنة في الحال فاذا كان كذلك يكره من يعرف بالفتنة بما اشارة به اليهم ان بيع الحديد  
منهم لا يكره لان نفسه ليس بائنه للمصنعة كالعصير انتهى قلت هذا الذي قاله مثل ما قاله فخر الاسلام وبهذا يتحقق الا ان اهل الداية  
بمخلاف ذلك لا ترى ان احكامهم قد نص على تسوية الحديد والسلاح واليذهب المصنف حيث قال ان كذا الحديد لانه من السلاح  
لكن يرد عليه بيع الخشب من شجره آله الفساجيت لا يكره بيع العصير من شجره خمرهم وكذا البهائم والموادعة شي اى كما لا يباع  
السلاح والكرام منهم قبل الموادعة فكذلك بعد الموادعة لان الموادعة هم على شرف النقص والافضاء  
شي بنبذ المصلحة الانقضاء او على شرف القضاء الموادعة هم فكانوا حرا باعلينا شي اى بعد ذلك هم وبهذا يوافقنا  
شي يعني كان القياس هم في الطعام شي اى في بيع الطعام منهم وان شوب شي اى كذا بيع الثوب منهم وجزء ذلك  
اليهم ان يكون كروا هم الا ان غناه لا يفسد شي اى عرفنا جواز ذلك بالنفس في نفس يقولهم فانه عليه السلام من شي اى ان النبي  
صلى الله عليه وآله وسلم امر غنائه ان يعامل بكمته وهو حرب عليه شي اى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم حينئذ لم يملك احد من  
في حديث ثمانية كيف خربهم من رواه واقصه ورواه البيهقي في دلائل النبوة من طريق ابن اسحاق عن حذيفة بن اسيد القدرى عن ابي رجا

رضي الله عنه فذكر قصة اسلام عماد بلط الحجيحي في اخوة فقال في والله ما بدت ولا حتى سلمت وصدقتم محمدا ولمنت بدواكم الذي  
نفس ثمانية بيه للبايكم من ثاوي كانت ريفانك البقيت حتى ياذن فيها محمد والعرف الى بلده ومنع العمل الى مكة حتى يبيت قريش  
فكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يسألون بارحاهم ان يكتب الي ثمانية رجال اليم حمل الطعام ففعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
مختصر في الصححين من حيث ثمانية الرجلين صلى الله عليه وآله وسلم ثمانية ان يروا سيرة علي اهل مكة وذكره ابن هشام في اواخر ابيقة  
وفي رواية البعل السيرة من التامة ياذن في رجل البعل صلى الله عليه وآله وسلم ثمانية من الانبياء صلى الله عليه وآله وسلم ثمانية من الانبياء صلى الله عليه وآله وسلم  
انكنا بصدرة الحرم فقلت حاتمنا فكتب الي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثمانية من الانبياء صلى الله عليه وآله وسلم ثمانية من الانبياء صلى الله عليه وآله وسلم  
صلى الله عليه وآله وسلم الى ثمانية ان خل بين قريش وبين المسيرة فلما جاهد الكنا قبل سعاد طاعة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
فحققت قلت ثمانية بضم الثا لثمانية من قوله مرات ميسر من قارب اهل اى اتاهم بالميرة الى بالطعام  
**فصل** اى هذا فصل في بيان احكام الامان ولما كان الامان نوعا من الموادة لما فيه ترك القتال كالموادة ذكره  
في فصل على حدة ام اذا من جيل حر او امرأة حرة كافرا او جماعة من اى او امن في جماعة هم او اهل حصن من اى  
او من اهل حصن ام او مدينة من اى او امن اهل مدينة هم صح انهم من اى صح امان جماعة الكفار واهل الحصن المصد  
مضاف الى مفعول وطرى ذكر الانفال هم ولم يجر لاحد المسلمين قتالهم من وسوار كان الرجل الحر الذي امنهم على او شيخا  
او مريضا واذ كان عبدانية كلام ياتي ان شاء الله تعالى هم والاصل فيه من اى في حكم الامان هم قوله عليه السلام  
من اى قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم هم المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم من هذا الحديث رواه البخار  
وسلم عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ما كتب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا القرآن ثمانية بصيغة نقال  
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حرم الحديث وفيه ذمة المسلمين احدى يسقى بها ادناهم الحديث واخرج البخارى نحوه  
عن انس اخرج مسلم عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للمدينة حرم الحديث وفيه  
ذمة المسلمين احدى يسقى بها ادناهم واخرج ابن ماجه من حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال المسلمون تتكافأ  
دماؤهم وهم على من ملوهم يسقى بذمتهم ادناهم ويرد عليهم اقصاهم وروى ايضا من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه  
عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للمسلمين على من سواههم تتكافأ دماؤهم ويحج على المسلمين اى ويرد  
على المسلمين اقصاهم قوله تتكافأ دماؤهم اتى ساوى في القصاص الديات لافضل للشرى على من سواههم كذا قال ابو عبيد قوله  
يسعى بذمتهم الذمة العهد والامان ولما سمي العايد زميلا لانه اعطى الامان على ما ورد له للجوية التي تؤخذ منه  
قول سلمان الكافرى ذمة المسلمين احدى وفرد المصنف او ناهم بقوله اى اقلهم وهو الواحد لانه من الاقل منه انما هو

بما اقل من اربعين تفسير محمد بن احمد حيث فسره بالعبد لا اذا في المسلمين فعمل لا اذا معنا من الدعاة وجعله خيرة من الدعاة  
قوله هم يدعى من سواهم اي كل من سواهم واحد على جميع الملوك المحاربة لهم يتناولون على ذلك ولا يتخذ لبعضهم بعضا قوله  
ويرد عليهم اقصاهم معناه اذا دخل عسكر ارض الحرب فوجه الامام السراة فيما ختمت من شئ جعل لهما سعي لهما دون باقي  
على عسكر الانهم ولا سريه يقول ويحجب من اجرت فلانا على فلان اذا حميته منه ومنعه ولاية اي ولان كل واحد من الرجل  
والمرأة هم من اهل القتال ش اما الرجل فظاهر والمرأة بان تخرج للمداواة واخيرة الطنج وذلك منها جادا وبها لها  
قال قلت والقول في قوله عليه السلام شاه ما كانت هذه فقاتل قال لما رأى امرأة مقبولة فقلت معناه ما يقاتل بنفسه  
في رواية اخرى هو بعد من اهل المنفعة فيتحقق الامان منه ش الفيم المنسوب في فيخافونه وقوله اذ هو في قوله من كل ما يرجع  
الى ما يرجع اليه الذي في قوله هم ولما كانا محلة ش اي للملاقات الامان وحله هو الحرير الخالف هم ثم يتعدى الى غيره  
ش اي ثم يتعدى الى غير الامان الى غيره الذي من من المسلمين كما في شهادة رمضان فان الصوم يلزم من شهده بالامان  
ثم يتعدى منه الى غيرهم لان سبب ش اي سبب الامان هم لا تجزى وهو الايمان ش اي التقدين بالقلب وكذا  
لا تجزى ش فاذا تحقق من بعض فاما انه يبطل وكيل لا يجوز الادل بعد تحقق السبب فتحقق الثاني وهو معنى قوله  
فيستكمل ش اي يتفر كل مسلم به كان سببه محقة هم كولاية الاكلح ش فيما اذا وجد الاكلح من احد الاولاد  
المساوية في الدرجة الكحلح في حق الكل لان سببه لاية وهو القرابة غير متفر فلا تجزى الولاية فذلك معناه وقال لائل  
جوز ان يعلم المصنف ش ان الامان على وجهين جعل الامان في احد كما يكون من عطي الامان ممن يخافونه وفي الآخر الايمان فالاول  
يقتضي عدم جواز ان الامان العبد المحجور والتاخير والاسير والثاني يقتضي جوازه ولو جعلها على واحدة بخلاف الواو  
عن الثاني لتنع عليه لقوله ثم يتعدى الى غيره كان اول ويكون ان يجعل الاول عليه الاثر شرطا او سامة مسببا مجاوزا  
والشئ نفى على عدم عدم شرطهم قال لان يكون في ذلك مفسدة ش استثنى من قوله صرح اما نهى الا ان يكون  
في الامان فساد في حق المسلمين هم فينبذ اليهم ش اي اعلمهم بالبين كما اذا من الامام بنفسه ثم رأى المصلحة في البند  
ش اي يعلم الامام اهل الحرب بالبند فعلا لغيرهم فوقيه بنيه ش اي في اول فصل للمواذعة عند قوله وان  
صالحهم مدة ثم رأى بعض الصلح البغ اليهم ولو حاصر الامام حننا وامر من احدين الجيش وفيه مفسدة ش اي الحال  
ان فيه فسادهم فينبذ الامام الامان لما بينا ش اي في فصل للمواذعة كما ذكرناه الا ان قال لا اكل رحمانه قبل قوله  
بند قوله ولو حاصر الامام حننا وامر من احدين الجيش فكل محض لانه علم ذلك من قوله لان يكون فيه مفسدة انتهى قلت  
اراد بهذا القول لا ترى حيث قال هذا وقول هذا في بعض الاحوال لانه علم ذلك من قوله لان يكون في ذلك





هم انما انما المسابقة انما لقرون في حق المولى على وجه لا يعري عن احتمال الغيب في حقته من اى في حق المولى هم والايمان  
 نوع قتال فيه ما ذكرناه لانه قد يتطوّر في اى لان العبد قد يتطوّر في القتال لعدم سارسته بامر الحرب هم بل بوجوب الظاهر من  
 لان استغناء العبد عن المولى بمنع عن التعليم بالدار الحرب هم وفيه من اى وفي الايمان هم سدا باب الاستغناء من اى على المسلمين  
 وذلك من في حقهم فاذا كان ممنوعا للفرار للمولى فكيف يصح منه ما يفرض المولى والمسلمين تؤيدون امانه لوصح يحرم القتال بالان  
 بعد ذلك والاستغناء المكتسب بال مباح في حق الايمان لا يقتضي للمولى احتمال عبده في الاستغناء وهو ضرر للمولى لا محالة  
 هم بخلاف الماذون لانه في حق اى بخلاف امان الماذون لان المولى رضى لاي امانه هم والخطأ تاديرش  
 اى الخطأ من الماذون نادوم لمباشرة من اى لمباشرة الماذون هم القتال من لان لا مباشرة عن مصلحة الايمان الخطأ  
 نادوم بخلاف المؤيد من اى الايمان المؤيد وهو عتق الذمة وهو جواز تحمل حدود المؤيد بالايمان هم لانه من اى لان المؤيد  
 هم خلف عن الاسلام من اى من حيث انه ينتهي به القتال لطلبوب به السلام المحوى هم فهو بمنزلة الدعوة اليه من سلك  
 الى الاسلام وهو نفع للمسلمين لاضرر فصح ذلك لان كذا هم ولان من اى ولان الايمان المؤيد هم مقابل بالجزية من  
 وفيه نفع للمسلمين هم ولان من اى ولان الايمان المؤيد هم مفروض من اى فرض هم عند سلكهم من اى سلكهم  
 اهل الحرب هم ذلك من اى الايمان وقال لا تارزى هنا يعني اذا طلب الحرب الاسلام عليه من الجور يفترض عليه  
 وقال لا يكون لانه مفروض عند سلكهم فكذلك يعني ان الكفار اذا طلبوا عقد الذمة يفترض عليه الامام اجابتهم ليس هم  
 واستقاط الفرض لفتح من وقال تاج الشريعة اذا طلبوا الفرض على الامام اجابتهم فيكون العبد مستقطا للفرض من مقابل الفرض  
 يقع لكونه منجيا من العذاب لانه كذلك الايمان لانه ليس مستقطا للفرض هم فان فرض من اى افرق امان العبد المجبور عليه  
 عن القتال امان الماذون له بالقتال وافرقت الايمان المؤيد من المجبور عليه عن القتال الايمان والمؤيد منهم هم ولين  
 من الصبي هو لا يعقل لا يصح من اى امانه هم كالمجنون من في عدم صحته امانه وبما قالت الثلاثة وقال لنا طي في امان  
 نا خلا عن السير الكبير قال محمد الغلام الذي روي وهو يقبل الاسلام والضيوع جاز امانه ثم قال في قوله واما عند ابي حنيفة  
 والي يوسف فلا يجوز وقال في كتابه المعنى لا يجوز امان الصبي لمهارق المبلغ عند ابي حنيفة وعند محمد يجوز اذا كان يقبل الاسلام  
 وصفاته هم وان كان من اى الصبي هم يقبل وهو مجبور عن القتال فعلى الخلاف من اى الخلاف المذكور في العبد المجبور  
 فعلى ابي حنيفة لا يصح امانه وعند محمد يصح وقيل ما كذا محمد في وجهه وقول ابي حنيفة وقال رشاف في واحد في وجه من امان  
 من اى الصبي هم فاذا قال في القتال فالاصح انه يصح بالاتفاق من اى باتفاق اصحابنا وليس على الخلاف لانه لا يفرض  
 وأما في النسبة والفرق كالبصير في كذا الصبي لعبد الاذن فانه لا خلاف الايمان للمولى لا تخف ولا توجل وترسل لانه لا يفرض

لا تخف ولكم عهد الله وذمة الله وإيقال فاسمع الكلام ذكره في السير الكبير  
باب الفخاكم وقسمتها اى في باب بيان احكام الفخاكم وهي جميع غنيمة والغنيمة اسم مال ما خذ من الكفرة بالقر  
والغلبة والحرب قائمة والفقى سهم مال يؤخذ منهم بغير قتال كالخراج والجزية وخمس الغنيمة واربعه اخماسه للغنائم والفقى لا يخسر  
بل هو الكافة للمسلمين والفقيل ما يخص الامام الفخاكي زيادة على سهمهم واذا فتح الامام بلدة عنوة اى قهر بالخياريان شاء  
قسمه بين الغنائم خمس اى فله اليس تفسير لعنوة لانه لا يحسن ان يعنى بلعنه ايعنى ذل وضع وهو لازم وقهر متعبد يكون هو  
تفسيره من طريق شعور الذين لان من الذل يلزم القهر وان الفتح بالمدة ملزم للقهر قوله قسمه اى قسم البلدة بتاويل بلدة  
والا كان يبنى ان يقال قسمها كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خيبر اخبره البوداود في مسنده عن يحيى بن زكريا  
عن يحيى بن سعيد عن شير بن بشار عن سهل بن خيثمة قال قسم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خيبر نصفه للنواصب ونصفه  
بين المسلمين قسمها بينهم على ثمانية عشر سهما وان سارقا راعاه عليه فوضع عليهم الجزية وعلى اراضيهم خراج كذلك فعل عمر رضي الله عنه  
بسواد العراق سن اخراج ابن سعد في الطبقات باسناده ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه انبعث عثمان بن حنيف على  
خراج السواد الحديث وفيه ان افرض الخراج على كل حربى الى ان قال افرض على رقابهم على النواصب واليعين ورسما  
على من و ان ذلك اربعة وعشرين درهما وعلى من لم يسجد شيئا ثني عشر درهما الحديث ورواه ابن زنجويه في كتاب الاموال كذلك  
وسى سواد العراق لحفرة اشجاره وزارعه حده طويلا من مدينة الموصل الى عبادان عرضا من العذبة الى حلوان هو الذي على  
عمر رضي الله عنه وهو اطول من العراق وثلاثين فرسخا هم موافقة من الصحابة رضي الله عنهم من غلقة في ذلك الا بالان صحابوه  
في المبسوط من صحابة سلمان ابارودة فقالوا اقسام بيتنا فان الغنيمة حقنا وكان عمر يقول فعلت هو الحق ولم يدركوا الحق ففعل  
عمر رضي الله عنه ومسكوا بالظاهر فافعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خيبر لم يكن فعلا ذلك باهل خيبر بطريق الحق اذ لو كان  
بطريق الحق لما خالف عمر رضي الله عنه وقد روى البخاري في صحيحه باسناده الى زيد بن اسلم عن ابيه قال قال عمر رضي الله عنه  
لو اخرج المسلمين يا فحقت قمره الا قسمتها بين اهلها كما قسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم خيبر ولما لم يرجع بلان الصحابة عما قالوا ولم يبركوا  
مع عمر رضي الله عنه دعى عمر عليهم وقال لهما في ابو زيد روى ان عمر قال اللهم الكفى بلالا اولا صحابته فقالوا ما فيهم عيونكم طرف ما توهم  
وقال تلج الشربة فدعى عليهم عمر رضي الله عنه على النبي وقال اللهم الكفى بلالا اولا صحابته فقالوا جميعا قبل تمام السنة واشاروا  
الى ذلك بقوله ولم يجد من خالفه ش اى من خالف عمر رضي الله عنه هم وفي كل من في لك قودة سن اى من القسمه  
بين الغنائم اى اقرارها بقدره اى اتباع لما فعله عمر من افقه من صحابة فاذا كان كذلك قسم فخير من الامام من القسمه واقر  
اهما عليه ما لقا قال ان يقولوا فسلم ان احدا من الصحابة بل اكثرهم في قودة على خلافه فافعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذ



الى حد الاجماع والجواب عنه من وجهين احدهما ان فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذ المصل الى حد الاجماع يعلم انه على الشريعة  
على اى جهة فعلة يحمل على ادنى منازيل فقال له صلى الله عليه وآله وسلم لا يوجب الجحامة فاذا ظهر دليل صحابي جاز ان يعمل بحكمه فقلت  
فيه تأملوا الاخران يقال فيه ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان ما فعله باهل خيبر لم يكن له وجه الحكم كما ذكرنا ان  
الوجه الثاني انه على تقدير انه عليه السلام فعل في ذلك وجوباً فان عمر رضي الله عنه فعل ما فعل من غير ان يكون له تعالى والذين جاءوا من بعدهم  
بعد قوله تعالى وما افاء الله على رسوله من اهل القرى فليدولوا الرسول واولاده على القروى فليكون ثابتاً بانشارة النص في تقدير القطع فيكون  
احد ما يتعين لفعل الامام كالأوجب المخرج كما في خصال الكفارة بفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم احدهما فعل عمر رضي الله عنه في الكفارة  
بذلك الذي ذكره الاكلق قال صاحب النهاية روى عمر رضي الله عنه استشارة الصحابة مراراً ثم جميعهم فقال ما في تلوت آية من كتاب الله  
استعجيت بها سألتم على قوله تعالى وما افاء الله على رسوله من اهل القرى الى قوله للفقر المماجرن الى قوله والذين  
وكذلك اقر عمر رضي الله عنه الى قوله والذين جاءوا من بعدهم ثم قال روى من بعدهم في هذا المعنى نفسياً ولو قسمنا بينهم لم يكن لهم  
نصيب فبما عليهم جعل الجزية على رؤسهم بخارج على ارضهم لكيون لهم من باقى من بعدهم من المسلمين لم يحلفوا على ذلك الا في  
منهم بل ان لم يجدوا على خلافه هم وقيل من في التوفيق بينهما الاول من شى اى القسمة كما فعل رسول الله صلى الله عليه  
وآله وسلم بالاول عند حجة الغنائم من شى اى عند احتياجهم اليها وفي بعض النسخ وقيل بالاول من الاول من و الثاني  
من شى اى قرار اهل البلد عليه الممن وضع الجزية والخارج كما فعل عمر رضي الله عنه هم عند عدم الحاجة من شى اى حاجة الغنائم  
هم ليكون عدة في الزمان الثاني من شى اى في الذي ياتي بعدهم وهذا من شى اى اقرار اهل البلد على بلانهم بالهم  
في العقار ما في المنقول المجر ولا يجوز المن بالرواية عليهم لانه لم يرد الشرع به من بان يدفع اليهم مما يتيسر عليهم وما قيد المنقول  
بالجزء ولانه يجوز المن عليهم في المنقول بطريق التبعية بالعقار على ما ياتي عن قريبهم وفي العقار خلاف الشافعي من شى اى  
عنده لا يجوز اقرار اهل البلد على بلانهم بالهم في العقار بل يقسم الارض ليعا ولا لغيره كما في ابيهم وبه قال حماد بن ناسك  
يقسمها وعنه كقولنا لان في المن ابطال حق الغنائم من شى اى عندنا لانه لا يثبت الملك قبل الاقرار به بالاراسلام  
هم او لم يكن من شى اى او ابطال حكمهم عند الشافعي لان الغنيمة تملك عند قبيل الاقرار بالاراسلام فلا يجوز من شى اى المنهم من غير  
بدل معادله من شى اى معادل حق الغنائم ان قبل الخراج معاوله اجاب بقوله والخارج غير معادل من شى اى معادل  
حق الغنائم فان قبل الخراج معادل اجاب بقوله والخارج غير معادل من شى اى قبل فالحق او الملك ثبت  
في رقابهم ايضا جاز ان يقسمها فاجاب بقوله بخلاف الرقاب من شى اى ان حصصهم لم يتعين بها لان الامام ان  
حصصهم اساساً من شى اى بالكلية ثم بالفضل من شى اى فلهذا لان سبيل الخلاف وهو الجزية وبذلك انما خلقت في الاصل جواز الملك

يشيت معا فاما انما استرقهم فقد بدل حكم الاصل فاذا جازاهم احراز فقد بقي حكم الاصل فكان جازاهم فالحق عليه  
 سنش اى على الشافعى هم بارونيه اش اى من فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه كبرافقة الصحابة والان فيه سنش اى فى اقراره  
 عليه من نظر لهم سنش اى للمسلمين لانهم سنش اى لان الكفار يكرهونهم كالكاره سنش ففتح العمرة والكفان والاراضى كمن  
 هم العامة للمسلمين المعاملة لوجود الزراعة سنش حال الكلام ان تصرف الامام دفع على وجه النظر فى اقراره عليه لانه فيها  
 عين لما نمن شغلوا بالزراعة وقعدوا عن الجهاد وكان يكره العذر بالالاستدوان لذلك العمل ايضا فاذا تركه كفى ايمهم  
 وهم عارفون بالعمل ساروا كالكاره المزارعين المسلمين القائمه بوجود الزراعة هم والموتة سنش اى تكون الزراعة هم منقصة  
 سنش عن الامام وعن المسلمين من ان يتجلى سنش بانذار المجتهد به الذين ياتون من بعد سنش قال شيخنا هذا اشارة  
 الى قوله تعالى والذين جاءوا من بعدهم هم بالخروج وان قل سنش هذا جواب عن قول شافعى والخارج غير معادل عطلة  
 تقدير الجواب بالخارج وان قل سنش حاله سنش لكونه بعض ما يمكن ان يخرج فى سنته من تعديل سنش بالحجم تالاسن لى  
 فى مستقبل هم لدوامه سنش فى وجوبه كل سنة هم وان سنش لى الامام هم عليهم سنش اى على الكفارهم بالرقاب الاراضى فيهم  
 اليمهم من المنقولات بقدر ما يتبها لهم العمل سنش لانهم لا يتمكنون من الانتفاع بالاراضى الا باسباب الزراعة فلا بد من  
 ان يدع لهم ما يتقون على ذلك هم لينجز عن هذا الكرامة سنش سبحانه ما قال الامام التمر تاشى فان من عليهم براقهم فاشهم  
 وقسم الفسار والذاري وسائر الاموال جاز ولكن يكره لانهم لا يتفقون بالاراضى بدون الاموال لا القاهم بدون ما يمكن به  
 مرجية العمل لان يدع لهم ما يمكنهم العمل فى الاصل لان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم ينعى ان كان له الاموال فبها الكرامة فيه تعذيب لحيوانه  
 هم قال سنش الامام من غير الترخى قال الله وري هم قال جبال سارى بالخير لان شارة قلمهم لانه عليه السلام سنش اى لان النبى  
 صلى الله عليه وآله وسلم قتلهم اخرج البخارى ومسلم عن الزهري عن انس بن مالك عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم دخل عامر بن  
 وعلى راسه مخفر فلما نزل جابر بن عبد الله فقال يا رسول الله من جعل متعلقا باسار الكعبة فقال قتلوه زاد البخارى وقال كان ذلكم النبى  
 صلى الله عليه وآله وسلم فياترى والله اعلم ثم ذكر ما اخرج البوداوى فى المراسيل عن يحيى بن حمير ان رسول الله صلى الله عليه  
 وآله وسلم قد قتل سنش يوم بدر ثلاثة من قريش صبر الملح بن عدى والنفس بن عدى وسهم غلطا وانا بطومة بن عدى بن ابراهيم  
 سلم واهل المخازى يكون قتل مطعم بن عدى يومئذ ويقولون ان بكاء قبل بدر والذى قتل يوم بدر جواهره طمة وشم القليل صلوات  
 قتل فى المعركة والله اعلم هم لان فيه سنش اى فى قتل لاسارى هم حسم مادة الفساد سنش اى قطع مادة هم والى شارش  
 اى الامام هم استرقهم لان فيه سنش اى فى استرقاقهم وفتح خبرهم مع وفور المنفعة لاهل الاسلام وان شارشهم امر اذ اذ  
 لما بنى سنش اى فعل عمر بن الخطاب فان قيل فقلوا المشركين ينافى ترك قتلهم فلا يجوز اجيب بان ترك العمل به فى حق اهل الذم

والمستأمن هكذا في المتنازع فيه فعل عمر رضي الله عنه وقال لا تترضى واما جعله ان من على الجزية موضع الجزية والخراج فلما  
 روى عن عمر رضي الله عنه انه فعل كذلك بارض السواد وهو معنى قوله لما بنا كن فلا الحكم في غير المشركين من العرب وغيرهم لان  
 لا يجوز استرقاقهم ولا وضع الجزية ولا يقبل منهم الاسلام او السيف وانتار اليه المصنف بقوله ام الا مشركي العرب والمتردين على ما  
 شرى في باب الجزية هم ان شاء الله تعالى ولا يجوز ان يردوهم الى دار الحرب لان فيه تقويتهم على المسلمين ان اسلموا شي  
 فان اسلم الاسارى بعد الاسلام لا يقتلهم لان دفع الشر بدونه من اي بدون القتل لان الفرض من قتلهم دفع شرهم وحصل  
 ذلك بالاسلام بدون القتل فلا حاجة اليه لكن يجوز استرقاقهم وهو معنى قوله من اي لا يامهم ان يسترققهم توفير المنفعة  
 للمسلمين بعد ان عاقبوا على الكفر ثم هو اخذهم وهم كفارهم بخلاف ما سلكه في الاخذ من حيث لا يجوز استرقاقهم لانهم لم ينقضوا  
 من اي سبب للملك وهو الاستيلاء والاخذ بعد الاسلام هم ولا ينادى بالاسارى عند ابي حنيفة رحمه الله من المشاوة  
 يكون بين اثنين لانه من باب المضاولة يقال فاداه اذا اطلقه واخذ قديته كذلك قاله المطرزي وقيد الاسير استنقاده بنفسه  
 او مال الغدية اسم ذلك المال وجميعا قدي وقديات وعن المبر والمضاواة ان يفتح رجلا ويأخذ رجلا وفداء ان يشتره قبلها  
 بمعنى وقال بن الاثير الفداء بالكسر المد والفتح مع القصر فكاك الاسير يقال فداءه يفديه فداء وقدي وفاداه يفادوه مضاواة اذا  
 فداه وفاداه وفاداه بنفسه وفداءه اذا قال له جعلت فداك وقيل المضاواة ان يشكك الاسير بشيء علم ان اخذ الفدية بمقابلته اطلاقا  
 سارى المشركين لا يجوز عند ابي حنيفة وهو المشهور عنهم وقالنا لا يامهم من اي الاسارى التي في ايرنيام سارى المسلمين يعني  
 من وقول مالك واحمد لا بالنساء فانه لا يجوز المضاواة بالنساء عندهم ومنع احد المضاواة نهيهم لان فيه تخليص المسلم  
 وهو اولى من قتل الكافر والانتفاع به من قتل الكافر لا يفي في الدين والانتفاع بالكفر من اي ولا في حنيفته  
 ان فيه من اي في فداك سارى المسلمين هم بهم معونة للكفرة من وفي بعض النسخ تقوية ثم لانه من اي الاسير الذي يدفع اليهم  
 يعود حر باعلينا ودفع شره وشر حربه خير من استنقا والاسير المسلم لانه اذا بقي في ايديهم كان ابتلاء من الله تعالى في حق من حال  
 هم غير مضاف اليها من اي الى فعلناهم والاعانة بدفع ايرنيام اليهم مضافه اليها من بطون التسبب فلا يجوز ان قلت حدث  
 الطحاوي في شرح الآثار عن عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فادى برجل من العدو وعلم من المسلمين  
 قلت هو بنسوخ بديل بالخير عمران بن حصين في شرح الآثار ايضا تفسير ابن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فدى بذلك الماسو بعد ان  
 بالاسلام وقد نسخ ان يرد احد من اهل الاسلام الى الكفارة بقوله تعالى لا ترجعوا من الى الكفار هم بالمفادات بالمال فانه  
 من اي يافقه الامام من الكفار لا يجوز في المشهور من الذم سب ما بنا من اي بقوله ان فيه معونة للكفرة هم في الكفرية  
 حاتم لا يابن اذا كان بالمسلمين حاجته استعد الا بالاسارى بدفع من فانه عليه السلام فادى سارى بدفع بالمال والفداء كان لا يابن

وروى عنه قال المشافعي واحد وقال الرازي وهذا الاستدلال عجيب مع نزول الآية بالانكار على المفاداة قلت  
 وروى قوله تعالى لو لا كتاب من الله سبق لم ينسجتم فيها اتخذتم عذاب قتال صلى الله عليه وآله وسلم لو نذر العذاب يا يحيى  
 منه الا عمر لان عمر رضي الله عنه كان يشتر بالقتل ثم ولو كان اسلم السارحي ايدى لا ينادى لمسلم اشترى ايدى من الله  
 سقى لانه لا فائدة في تخليص المسلم بالمسلم الا اذا ما بنت نفسه بشئ اى الا اذا مضى بذلك نفس المسلم لم يبر  
 ما سون على اسلامه من الاجتلاف عليه بالردة وبغنى ان يكون ذلك على قوله لان في المشافعي عن ابى حنيفة لا سنا  
 لا تكفى الا بالقتل والبالا قال شئ اى القدر وروى هم ولا يجوز لمن عليهم شئ هذا قول القدر وروى وقوله اى على ان  
 شئ من كلام المصنف رحمه الله والمن هو الانعام عليهم بان يتكلمهم بما نأبوا من اجراء الاحكام عليهم من القتل  
 او الاسترقاق او تركهم فتمت المسلمين خلافا للشافعي شئ وما كان احد وقال المشافعي حكمهم احد الامور الا كغيره القتل  
 او الاسترقاق والقتل بالاسارى او بالمال والمن عند ما احد الامور الثلاثة ولا يجوز لمن عن ابى حنيفة احد الامور  
 اقل والاشتراف لا يجوز بان اراد المن فانه شئ اى فان الشافعي لم يقول من سئل الله عليه السلام على بعض الاشياء  
 يوم بدر من وروى انه عليه السلام من على ابى عزة اجمعي يوم بدرهم ولنا قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدوهم ولا يفتل  
 اى ولان الماسور كذا قال الكاكي والاولى ان يقال لان الشان هم بالاسر والقتل شئ اى القهر هم ثبت حتى لا يروى  
 فيه شئ اى فى الماسورهم فلا يجوز اسقاط شئ اى اسقاط الحق هم بغير منقصة وعوض شئ كسائر الاموال المقسومة ولان في  
 ذلك لا يثبت على المسلمين فلا يجوز في السلاح اليهم ورواه شئ اى الشافعي هم منسوخ بما لو كان وهو قوله تعالى اقتلوا المشركين  
 لانه متاخر من بعد ذلك لان سورة براءة اخرا منزلت وقد تضمنت وجوب القتل على كل حال لقتلوا المشركين فكان الشافعي  
 لما تقدم عليه لقال ان يقول قد اجمعوا على ان يقتص من خص من الذمى والمتاس من فجاز ان يخص منه الاسير قياسا عليه ولا يثبت  
 الى عزة او غيره بها والجواب ان قياسا لاسير على الذمى فاسد لوجود الزمة في دون الاسير وهو المناط وكذا المتاس لوجود  
 استحقاق رتبة وحديته ابى عزة متقدم على الآية وغيرهما غير موجودا وغير معلوم فلا يصح التحصيل من ذلك هم واذا ارادوا ان  
 ان يقتص الى دار الاسلام هم ومعه مواشى شئ جميع ماشية وبهى الا بلى البقرة والتمهم فلم يقدروا على نقلها شئ اى على نقل الماشية  
 هم الى دار الاسلام ذبحها وحرقتها ولا يعقر ولا يبيع كذا قال الشافعي تير كما شئ وروى عنه وقال ما يجوز عقرها ولا حرقتها  
 لانه عليه السلام شئ اى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم منى عن فتح الشاة المالكى بن عبد العزيز روى ابن ابى شيبة في مصنفه  
 حديثا محمد بن فضال عن يحيى بن سعيد قال حدثت ان ابا بكر رضي الله عنه بعث جيوثا الحديث وفيه ليعقرن شاة ولا يقرن الا  
 بفتح الكاف ومنهما مقصد لا يحل هم ولنا ان في الحيوان يجوز بغض صحيح ولا غرض صحيح من كسرة الاعراض والحان الغيظ فذبح

هم ثم يحرق بالنار لينقطع منفعة عن الكفار وصار كتحريم البنين سنن واجماع قطع المنفعة عنهم هم بخلاف التحريم  
قبل الذبح سنن حيث لا يجوزهم لانه منى عنه سنن اى لان الحرق بالنار منى عنه وفيه احوال ومنايا رواه البخارى عن  
سليمان بن يسار عن ابى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بعث فقال ان وجدتم فلانا وفلاننا فاحرقوهما فلما  
انقضت دعانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال ان وجدتم فلانا وفلاننا فاحرقوهما فانه لا يغيب بها الا الله و  
احرقه الترمذى فى مسنده وسوى الزيلع فقال فيه ان وجدتم مبانى الاسود ووافى من عبد القيس هم وبخلاف العقر سنن  
حيث لا يجوزهم لانه مثله سنن وهو حرام هم وتحرق الاسلحة ايضا سنن لقطع قوتهم بهذا اذا كان الامام لا يقطع من اخطا الى  
دار الاسلام وكانت مما يحرق بالنار هم ولا يحرق منها سنن بان كان من الحديد هم يدفن فى موضع لا يقدر عليه الكفار البطا  
للمنفعة عليهم سنن لانه يقطع قوتهم بهذا السلاح يكون بالدفن هم ولا يقسم غنيمة فى دار الحرب حتى يخرجوا الى دار الاسلام  
هم قال الشافعى لا باس بذلك سنن اى بالقسم فى دار الحرب بعد انهم المشركين به قال احمد وقال لك لعجل قسمة الاموال فى  
دار الحرب يؤخر قسمة سبي الى دار الاسلام هم واصلة سنن اى اصل بخلاف هم ان الملك للغنائم لا يثبت قبل اقرار الجوار  
عنده وعند سنن اى وعند الشافعى هم ثبت وتغيب على هذا الاصل عدة من المسائل سنن منها ان احد من الغنائم على  
امة من السبي فولدت فادعاه ثبت كعنده وصارت الامة ام ولد وعندها لا يثبت النسب لعدم الملك وبخلاف العقر وقسمة الاموال  
والعقر بين الغنائم منها البيع لوباع الامام او واحد من القراء شيئا من الغنيمة لا يجوز عندنا خلافا لهم منها الارث اذا مات اخذ الزوجة  
بدار الحرب لا يورث منه عندنا خلافا لهم ومنها لو حقت المد قبل القسمة لا يشاركه عندنا وهم ويشاركه عندنا ومنها لو مات واحد من الغنم  
قبل اقراره لا يضمن عندنا خلافا لهم ذكرنا فى الكفاية سنن بتوفيق الله اراد بالكفاية كفاية المفسى سنن وهو كتاب عدم  
لم يقع فى ديار العراق والشام ولمعهم له سنن اى الشافعى هم ان سبب الملك الاستيلاء اذ ورد على مال سباح كفاية  
سنن والاحطاب هم ولا معنى للاستيلاء سوى اثبات اليد وقد تحقق سنن اى الاستيلاء هم ولنا انه عليه السلام سنن اى  
ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم منى عن بيع الغنيمة فى دار الحرب سنن هذا غير يليل اصل هم وبخلاف سنن اى الخلاف  
بيننا وبين الشافعى هم ثابت فيه سنن اى فى البيع فمن حرم البيع القسمة والقسمة بيع معنى سنن اى من حيث المعنى لا الثبوت  
على الافراد والمالدة الاحالة هم فتدخل سنن اى فى فعل القسمة تحت البيع فكما لا يجوز البيع لا يجوز القسمة هم ولان الاستيلاء  
اثبات اليد بالحفاظية هى اليد التى تثبت بها حفظ العين هم والمناقلة سنن اى وثبات اليد المناقلة وهى التى تنقل العين  
من شخص الى شخص قال الامام ترمذى وقال الكافى والمناقلة بان ينقله كيف يشاء بغير قيد ولا منة بالمناقلة بالاحراز لا نقل الى دار الاسلام  
هم والثانى سنن اى اثبات اليد المناقلة منهم لمعهم لغيرهم سنن اى لقدرة الكفرة هم على الاستنقاذ سنن اى الاستيلاء

صالح

لانهم قاصرون بالدار بمعنى الانها في ايدى يديهم ووجوده من باب الجرح على قوله لقد رتبتم اى لوجود الاستنقاذهم ظاهر  
 من قولهم لكون الدارنى ايدى يديهم لان الدار انما هي صفات الدنيا اوالىهم باعتبار القوة والاستيلاء واما بقية هذه النقطة فنفسه يديهم  
 عن ان القوة لهم الاترى انه يحل للامام ان يرجع الى دار الاسلام ويترك هذه البقعة في ايدى يديهم والقوة على الماستر وادقاسه  
 يمنع ثبوت يدا المسلمين بخلاف ما اذا فتحت البلدة لانها صارت دار الاسلام لفتحها واجراء الاحكام فيها فكان فتح  
 كالا حراز بلزنا الاشارة الى المبسوط وفى اليك الدار الحرب لارض التي يخاف فيها المسلمون من ارض العدو ودار الاسلام  
 ما غلب عليها المسلمون وكانوا في ايمانهم ثم قيل موضع الخلاف من قال لا اكمل اى ان موضع الخلاف فيما  
 اذا صدرت القسمة من الامام بدون الاجتهاد بل ثبت الملك لمن قست القسمة في نصيبه من الاكل الوسط  
 وسائر الانتفاع او لا فعده مثبت وعنده لا اثبت وقال الاترازي قوله قيل موضع الخلاف يعنى اختلفوا  
 في المراد بقوله ولا القسيم غنيمته في دار الحرب قال بعض المشايخ المراد منه عدم جواز القسمة حتى لا يثبت الاحكام المستترة  
 على القسمة كما يثار الملك عن ملكا لغيره او سبادة الملك بملكه على وجه يظهر اثره في حق الوطن وفناذ الكليج والهيئة  
 وغير ذلك وقال بعضهم المراد منه الكراهية بدون اى بدون الملك انتهى قالت تفسير الاكل لشعر بان مضى قوله قيل  
 موضع الخلاف اى الخلاف الذي بيننا وبين الشافعي وتفسير الاترازي لشعر بان المراد من موضع الخلاف  
 اختلاف المشايخ للنظر عن خلاف الشافعي والذي قاله الاكل وجه على ما لا يخفى لان خلاف بيننا وبينه فيما اذا  
 قسم الامام عن اجتهاده بخلافه فيما اذا قسم الامام لاجتهاده كما صرح به المصنف بقوله ثم ترتب الاحكام  
 على القسمة من ارتفاع ترتب الاحكام على اى غير قوله منع الخلاف واراد بالاحكام احكام الملك هي سائر الانتفاع  
 بالملك قسم اذا قسم الامام لاجتهاده من قيد بل اذا قسمها عن اجتهاده جاز بالاتفاق وانما قيد بهذا ليعلم موضع الخلاف  
 من لان حكم الملك لا يثبت بدون من اى بدون الملك فانه ان ترتب هذه الاحكام دليل ثبوت الملك المستتر  
 بجواز القسمة قصد مستتر به هذه القسمة السادسة لاجتهاده فغير من منه ثبوت الملك عندنا ليست بمنزلة فدل على  
 ان الملك لم يكن ثابتا بهذا لان الملك عليه ترتب الاحكام وقد وجه المعلوم فيلزم وجود العلل لئلا يلزم تخلف العلل عن العمل  
 وعن نال وجه المعلوم فيلزم من عدم وجود العلل لئلا يلزم تخلف العلل عن العمل من قيل الكراهية من اى قيل حكم القسمة  
 في دار الحرب على نهجها الكراهية لعدم الجواز لما ان في القسمة من قطع شركة المارد فتقل بهاتين في الحقوق بالجملة والمرد  
 اذا قسم لغيره افرجا يكون العدو على بعضهم هذا امر واما يقيم بالقسمة فلا يمنع جوازها ثم اشار المصنف الى الخلاف في الكراهية  
 بل هي كراهية تنزيه اذ لا يترجم فقال هم وهي كراهية تنزيه عند محمد فانه قال من قال محمد قال في الكراهية من قولهم







بالخاص لان منفعة عائدة اليهم فلهذا ان يفعل ذلك بحتم فصار كما لو ان فصار الى تناول طعام الغني حيث يتناولها بالغنيمة  
 والجملة في هذا من اى جملة الكلام في هذا الموضوع ان الامام اذا وجد في الغنيمة حيلة يحل على الغني ان يتناولها من حيث هو  
 من النظر على السير على الامم ان تفسد حكمه فان كانت لما في فضل حيلة لانه من اى لان بيت المال من مال المسلمين من فتمل لهم  
 بعالمهم ولو كان من اى ما حمل عليهم الغنائم وبعضهم لا يجزئهم في رواية السير الصغير لا يكسبهم عليه عدم حال لا انتفاع  
 بمال الغير الا بطيبه من نفسه فيكون هذا خيرا على الاجارة ابتداء وهو معنى قوله لان ابتداء اجارة من فلا يجوز قوله ابتداء اجارة  
 احترار عن اجارة في حالة البقا حيث يجوز الحرمة باتفاق الروايات كمن اجاز رقيقه شهرا فمضت المدة في وسط البحر فانه ينفق  
 عليها اجارة اخرى بخير من ذلك باجر المثل كره في محيطهم وصار كما انفقوا في اى كما اذا هلكت دابة انسان في مفارقة وجه  
 رقيقه فضل حوله من حيث لا يجزئ على المحل اجاز بل ان شاء فلهذا يذهب ويوجبهم من اى الامام من في رواية السير الكبيرة في دفعه  
 بتحميل ضرر خاص من اى لان الاجار على اجارة دفع الضرر العام بتحميل الضرر الخاص لانه المسفينة في وسط البحر والدابة في  
 وسط المغارة عند مضى مدة الاجارة او مات صاحب الدابة او المسفينة فلا بد من اجارة او اجارة من الغنيمة ولا يجوز بيع النسيئة  
 قبل القسم في دار الحرب لانه لا ملك قبل من اى قبل القيمة ومع هذا اذا باع الامام صح لانه جاز في دفعه في شرح الطحاوي فليعلم هذا  
 ان المراد بقوله لا يجوز بيع النسيئة لانه لا يترتب الاحكام والكرهية ايضا فيما اذا باع لا حاجة الغزاة واذا باع لدفع حاجتهم  
 فينبغي ان لا تارة لانه مال بل حرب مباح وبالفردية يستباح المحظوظ فلان يستباح المباح والكرهية مع الاجارة من فوسه  
 من اى وفي بيع النسيئة قبل القسم خلافا للشافعي من فعند يجوز لان سبب الملك عند الاستيلاء وقدره بينا الاصل  
 من ان الملك للغنائم قبل الاحراز بدلا للاسلام لا يثبت عندنا خلافا له ومن مات من المسلمين في دار الحرب فلا حق  
 في الغنيمة ومن مات منهم بعد اخراجها من اى بعد اخراج الغنيمة الى دار الاسلام فمضت بورشته من بورثة الذي مات  
 من الغنائم من لان الارث يجري في الملك للملك قبل الاحراز من بدلا للاسلام وانما الملك من ثبتهم بعد من اى  
 بعد الاحراز بدلا للاسلام وقال الشافعي رحمه الله من مات منهم بعد استقر الزمنية يورث نصيبه يقيم الملك في عنده من سله  
 عند الشافعي من وقدره بينا من اى في سلة قسمة الغنيمة في دار الحرب قال لا بأس ان يعلف من يعلف علف الدابة ليعلف  
 علفا من باب ضرب بخير اذا لم يحل العلف وقال ابن دريد لا يقال علفها والدابة معاوية وعليه والشافعي لفتح الامام  
 كل علف الدابة والعلف بسكون اللام مصدر كما ذكرناه وقوله العكس بالرفع فاعل يعلف المفعول محذوف ومن  
 وهو الدابة ونظرا لعلف يدل عليه لان العلف يكون للدابة في دار الحرب كما لا يخفى من الطعام من مال الغنيمة من اى  
 من ارسله من اى القدر الذي يعني المطلق ولم يقيده بالحاجة وقد شرطها من اى شرطها كالحاجة محذوف في رواية من وسبه



قال لا تترای والدرا خطا کذا فی المغرب ونسخه الامام حافظ الدین الکبیر رحمہ اللہ بخطیدہ بالارمن الترفیح فیہ المقتول العسکر  
قال کذا تفرأه علی مسلح قال فی الجہد فی فلان عیشہ ترقیحا اذا لم یجد وقال لکالی قال شیخی العلانہ صاحب المنہایہ ولکن  
صحہ شیخی مولانا حافظ الدین بالارمن الترفیح وهو الاصلح وهو صح لاند ائم وقال لا تترای راہت فی نسوہ لغہ من نسخ خطہ الکافی  
مکتوبہ فی تاریخ سنۃ احدی واربعمائة بالواو کما قال صاحب المغرب بالارمنی وکذا راہت بخطہ شیخی العلانہ بالواو واولی ہم سکتا  
الی جمیع ذلک من اشارہ الی جمیع ما ذکرہ من قولہ والطعام کالجزالی ہنام ویقاتلوا بما تجودہ من السلاح من  
ہذا لفظ القدری معطوف علی قولہ بان یخلق العسکر کمن کاب بلا قسمۃ من ہذا لفظ القدری ای کل جملہ من  
عطف الدایۃ وکل طعام الغنیمۃ واما لفظ الادیان بالذین والقتال بسلاح الغنیمۃ قبل سہام وقاویلہ من قی یل  
قول القدری ویقاتلوا بما تجودہ من السلاح اذا احتج الیہ بان لم یکن لہ سلاح من وانما احتاج الی ہذا التاویل  
لانہ اذا احتاج الغازی الی استعمال سلاح الغنیمۃ بسبب حیاتیۃ سلاحہ لا یجوزم وقد بیناہ من اشارہ الی قولہ جملہ  
لانہ مستصحب الی اخرہم ولا یجوز ان یمیعو من فی کتبہما من ہذا لفظ القدری واما ہذا کاب الی ما ذکرہ من قولہ لعل  
للدواب اخذ الطعام لکلاک لعلہما استعمال الذین بالارمن والسلاح للقتال من ہذا لفظ القدری  
من التمولن ہو حیاتیۃ ذلک ادخارہ الی وقت الحاجة وقال لا تترای ولا یمولونہ عطف علی قولہ لا یجوز لعلی قولہ ان  
ذلک عکس الغرض لا یمیعونہ ولا یمولونہ فلو کان عطفاً علی ان یمیعوا کان اثبات لہول الذین النفی اثبات من لان السج  
بترک علم الملک الملک من ای ہنام علی ما قد وناہ من قولہ انہ لا ملک قبل لا حرازم وانما ہوا باۃ من ای الانتفا  
بالاشیاء المذکورہ باۃ لہم الحاجة وقد لا یجوز الحاجة فلا یبقی الا باۃ م وصار من ہام کالمباح للطعام من یعنی کما ذابہم  
بغیرہ لا یجوز لان یمیع ویمول من وقولہ من ای وقولہ القدری رحمہم ولا یمولونہ اثباتہ الی انہم لا یمیعونہ بالذریب  
والفصۃ والعروض لانہ لا ضرورۃ الی ذلک من ای الی البیع شیئی من ہذا الاشیاء لانہ فی معنی التمولن لا حاجة لہم الی ذلک  
فان باء احدہم من ای فان باع شیئاً من الاشیاء التي لا یجوز بیعہا احدہم ای احد الغانین من والتمن الی الغنیمۃ لانہ  
عین کان للجماعۃ من ای عوض من مشترکۃ بین الغانین من واما الثیاب المتراکب یمولونہا فہا قسۃ من غیر حاجة  
لا مشترک من ای لاجل الماشترک الغانین فیہا الا انہ من ای غیر ان الشان من یقیم الامام ینہم فی دار الخیرۃ الاحتاجوا  
الی الثیاب الدواب المتراکب لان المحرم یستباح للضرورة فاکملہ واولی من بان یستباح من وہا لان حق الدوس  
نہا جواب عن سوال مقدر بان یقال کیف جازت القسۃ وفیما قلح من الفیر وہو المدد لان المدد اذا عظم شکوکہم فہما جواب بقولہ  
ونہا ای جواز القسۃ لان حق المدد الذی یائی من محتاج ہولہ من ای العسکر الموحیدین ہم متیقن بہا من ای بالحاجۃ

ش اى اثنتين بهادى بالمرأته ش لانه لا اعتبار للاجمال مع وجود اثنين مع ولم يذكر ش اى محمده في كتاب السير  
 القسمة في السلاح ش اى الاحتياج اليه مع ولا فرق في الحقيقة ش اى السلاح وبين الاشياك المتاع والدواب في جواز القسمة  
 الاحتياج منه ش اى اى فالى اشياك مع اذا احتاج واحد يبلح له الانتفاع في انفسه ش اى في فصل السلاح في فصل الاشياك المتاع  
 والدواب مع وان احتاج الكل ش اى كل الغزاة مع قسمة في انفسه ش اى المذكورين مع بخلاف ما اذا احتاجوا الى السبي حيث  
 لا يقسم لان الحاجة اليه ش اى السبي مع في فصول الجراح ش اى صولها في السبوط لا يقسم السبي وان احتج القليل لا جاز لانه  
 لا يقع حاجة الاحياء ولا يبيعهم لانه لا يكافئ قبل الاحراز فان اطا قوا ش اى يمشيهم لان في الاحراز غزاة وهم صل الصغار اى الذين لم  
 يملكهم بغيره ليس مع فصل حمله ولم يطلب نفسه من مع فصل حمله قبل الرجال ترك النساء والنسب لان النبي صلى الله عليه وسلم  
 رزل بني قريظة والقسمة للنساء والصبيان بل يكره من عبدة فضل حمله على الجاني فيروايتان مع قال ش اى القدر  
 مع ومن سلم منهم ش اى من الكفار بذل القدر في صم مناه في دار الحرب ش اى هذا لفظ المصنف اى معنى قوله ومن سلمهم  
 اى سلم في دار الحرب انما احتاج الى هذا التاويل لتبقي الاحتراز عن تسليمهم في دار الاسلام ثم ظهر ناعا في دار الحرب كان  
 اولاده وامواله كلها فيهم احرز باسلام نفسه لان الاسلام ينافي ابتداء الاسترقاق ش اى احتراز عن الاسترقاق بقاوان  
 الاسلام لا ينافيه وهذا لان الرق جزاء الكفر الاصل فانهم لما استكملوا ان يكونوا عبيدا لله عز وجل جازهم الله عز وجل بان  
 يكونوا عبيد عبده بخلاف الرق في حالة اليتمانه صار من الامور الكسبية مع واولاده الصغار ش اى بالنسب عطف على  
 قوله نفسه اى واحرز ايضا اولاده الصغار احتراز عن ولاده الكبار على ما يحكي مع لانهم مسلمون باسلام تبعاش اى باسلام  
 الاب بطريق التبعية له فصاروا احرازهم وكل مال ش اى بالنسب اى احزر كل مال مع هو في يده لقوله عليه السلام ش اى  
 لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع من سلم من اى علم على مال فهو له ش اى هذا الحديث رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده من حديث  
 ياسين بن علي بن ابي هريرة عن سعيد بن ابي عبيد عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سلم على شئ فهو له رواه ابن عدي  
 في الكامل البيهقي واعلم باسدين الزيات واسند ضعيفه من البخاري والنسائي وابن معين ورواه البيهقي وقال خماري عن  
 ابن ابي مليكة عن عمرو مرسا مع ولا ش اى ولان الذي سلم مع سبقته يده حقيقة اليه لا ظاهريه ش اى النبي  
 مع عليه ش اى على المال مع او دية ش اى بالرفع عطف على قوله هو في يده مع في يده سلم او دية لانه ش اى لان الولاية  
 ذكر النسيب باعتبار الموضع مع في محبة ش اى احتراز عن يد الناصب مع محترمة ش اى احسنه كز به عن الحسن بن  
 وبيده ش اى يكره واحد من المسلم والذمي مع كيد ش اى لانما عالمان له واما بان ش اى حفظ فان كانت  
 ووليته عنه حرلي تصديق عليه روايته الى حفص وعلى روايته الى سليمان لا يكون فيا مع فان ظهر ناعا في دار ش اى فان غلبا

عنه شرح رواية

علي دار الحرب التي سلم المكون منها فقتلته في شئ هذا ذكره في شرح الجوامع وغيرها ولم يذكره في خلافا بين أصحابنا وليس  
 الاصل ايضا ذكر الخلاف الا ان النقيض ابو العيث قال في شرح الجوامع له غير قال ابو يوسف في الامالي لا يصير شيئا وهو قول الكشاف  
 واليه اشار بقوله وقال الشافعي هو له شئ ابي العثار الذي سلم وبقا لك احد ص لانه في يد شئ لاني العثار في يده  
 ص فصار المنقول شئ حيث يكون له بلا خلاف ص ولنا ان العثار في يده اهل المدارس من اهل دار الحرب ص وسلطاننا شئ  
 اى وفي يد سلطاننا ص اذ هو شئ اى العثار ص من حيازة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة شئ بخلاف المنقول ص قيل هذا  
 شئ اى قول القدرى فقتله في ص قول ابي حنيفة وم والى ابو يوسف الا ان شئ اى القول لآخر وانما ذكره بقوله قيل هذا  
 لان الظاهر ان صاحبنا لا يخالف فيه ص وفي قول محمد وهو قول ابي يوسف الاول هو شئ اى العثار ص غيره من اهل دار الحرب  
 بناء على ان اليد حقيقة لا يشترط على العثار عند هاشم اى عند ابي حنيفة وم والى ابو يوسف ص وعند محمد لم يثبت شئ وفي  
 شرح الطحاوى ما كان غير منقول في مثل الدار والعثار والزروع اذا كان غير محصور عند حيازة عند محمد من المنقول وغير المنقول  
 ص وزوجه في لانا كاذبة حبيته لا تتبعه شئ اى لا تتبع زوجه ص في الاسلام شئ فيكون فيا ص وكذا حملها شئ اى حمل المرأة  
 ص في خلافا لاشافعي فانه يقول شئ اى الشافعي ص انه شئ اى ان الحمل ص مسلم تباش اى لايه ص كالمنفصل شئ  
 اى كالمولد المنفصل ص ولنا انه شئ اى ان الحمل ص من هاشم اى خبره ص من غير شئ اى برق امه ص لمسلم  
 شئ تقديره مسلما انه سلم تبعا لكن لمسلم حمل التملك هذا جواب عن قول الشافعي وم  
 انه مسلم ليكون مكانه تبعا لغيره شئ كما اذا تزوج المسلم انما لا يكون له ولد زفقا تبعية الام وان كان مسلما باسلا فم  
 ص بخلاف المنفصل شئ جواب عن قوله كالمنفصل تقديره ص لانه شئ اى لان المنفصل ص لانعدام التبعية عند ذلك شئ  
 اى عند الانفصال ص واولاده الكبار في لانهم كفار حريون لا تبعية شئ لابيهم ص ومن قاتل من عبدة شئ اى من عبدة  
 الذي اسلام في لانه ثمر على مولا خرج من يده وصارت جلال اهل المدارس شئ اى لاهل دار الحرب ص وما كان من اهل  
 يد حربي فهو من حسابا كان ودية لان يده شئ اى يده احرابي ص لم يثبت بجملة شئ اعترض عليه بان لا تمام غيره فانما قيل  
 بوجوه الاصل كل امرئ اربع الما في التيمم ولا كان الحربي مقام المودع المسلم كان الواجب ان يكون يده كيد المسلم ثم نظر  
 الى نفسه لانظر الى احرابي واجيب بان قيامه بالمودع على المودعة حقيقة وقيامه بالمال كعليها حكمي واعتبار حكمي ان واجب  
 فبا اعتبار حكمي يمينها ولو عصمت لم تكن تامة لان المال في صلته على حقة الاباحة وحصة تامة لعصمة المال كما انما يثبت تبعية  
 ان لو يثبت يده المالك المعنوس له حقيقة وكما لو كان مع الاقرار لانه بدون الاقرار تبعا جازما جازما الاباحة الاصلية فلا يثبت مال  
 ص وما كان غصبيا في يده لم يثبت في يده اى حنيفة وم وقال محمد لا يكون ياش شئ ثم قال الجعفي شئ اى المصنف رحمه الله كذا ذكره في خلافا

في السير الكبير يعني ذكر الخلفاء بين ابي حنيفة رحمه الله في ناحية وبين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله حيث جعل ابا حنيفة  
 في ناحية وجعل ابا يوسف ومحمد رحمهما الله في ناحية اخرى وذكر في شرح الجامع الصغير قول ابي يوسف مع قول محمد رحمهما الله في  
 حيث جعل الخلفاء بين ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وبين محمد وجعل ابا حنيفة مع ابا يوسف في ناحية وجعل محمد  
 في ناحية وقال الاترازي وما كان غصباني في يد مسلم او ذمي فموني عند ابي حنيفة رحمه وقال محمد لا يكون ذميا وفي بعض  
 نسخ الهداية وقال لا يكون ذميا وليس ذلك صحيح انتهى فهو اراد ان الصحيح ما ذكره او لا مصدر رآه او هو كون الخلفاء  
 بين ابي حنيفة رحمه وبين محمد رحمه ولكن قول المصنف رحمه بعد هذا ولما وبعده لم يدل على ان الصحيح قول فموني عند ابي حنيفة  
 وقال لا يكون ذميا فان قلت سيحل ان يكون قوله لهما اى لابي حنيفة رحمه وابي يوسف رحمه بقبريه ذكره لقوله وذكر في  
 شرح قول ابي يوسف رحمه قلت قال الاكس في قوله وله انه مال اى ولا لابي حنيفة رحمه فدل على ان المراد من قوله  
 لهما اى لابي يوسف رحمه ومحمد رحمه فدل بذلك ان الذي مال اليه المصنف هم هو الخلفاء الذي بين ابي حنيفة رحمه  
 وبين ابي يوسف رحمه ومحمد رحمه ودل ايضا ان الذي قال الاترازي وفي بعض نسخ الهداية وقال لا يكون ذميا في  
 صحيح تامل تدبر مع لهما ش اى لابي يوسف رحمه ومحمد رحمه من ان المال تابع للنفس وقد صارت ش اى نفسهم  
 معصومة بالسلامة فيتعين ما فيها ش اى يتبع ما في النفس في العصمة من ذم ش اى ولا لابي حنيفة رحمه من انه مال  
 مباح فيملك بالاستيلاء ش اى يعني ان الذي غصبه المسلم الذي من الحرب الذي اسلم مال مباح لانه ليس بمو  
 والمباح تملك بالاستيلاء فكان ذميا للغزاة من والنفس لم تصر معصومة بالسلامة ش اى جواب عن قولها ان المال  
 تابع للنفس وقد صارت معصومة بالسلامة فيتعين ما فيها اى في العصمة وتقرر الجواب اننا لانسلم  
 ان النفس صارت معصومة بالسلامة واوضح ذلك بقوله الاترازي انما ش اى ان النفس من ليست بمعصومة  
 ش لان العصمة المستقومة لا يثبت الا بالسلامة ولذا اذا قتله مسلم عدا او خطا لا يجب القصاص ولا الذية  
 عندنا خلافا للشافعي ولكنها معصومة بالعصمة اليها اشار اليه بقوله من الا انه محرم التعرض في الاصل ثم  
 هذا في الحقيقة جواب عما يقال لو لم يكن معصومة لما كانت تحرم التعرض كالحرابي وليس كذلك وتقرر الجواب انه  
 يحرم التعرض في الاصل يعني في نفس الامر من كونه مكفشا ش اى لكونه الا ذمي مخلوقا لتحل اعباء التكليف  
 ولا يمكن من اقامتها الا بالبقاء ولا بقاء الا بالعصمة وحرمة التعرض من وابطا هذا التعرض ش اى انما سلم  
 يحارض شره وقد اندفع بالسلامة ش اى فعادت الى مهلهما لا باعتبار انها معصومة هم بخلاف المال لانه ينفق في  
 الاصل من عرفة الاترازي ش اى بانواع الانتفاعات من فكان محلا للتمسك ش اى فكان مقتضى موجودا والمباح



منتف لان المانع كونه في يد حقيقه وحكام وليست في يد حكماش لان يد الناصب ليست بناحية عن يد الحاكم  
 فتمت القسمة فاش فصح كل نه ليس في يد احد فكان فياهم واذا خرج المسلمون من دار الحرب لم يخرجوا ليعايشوا ائمة  
 هم من الغنيمة ولا ياكلوا منها لان الضرورة قد تفتت والاباحة باعتبار ما ش اى باعتبار الضرورة هم ولان الحق ش  
 حق المسلمين هم قد تاركش وتقرر هم حتى يورث بطيشت يعني اذ مات في هذه الحال هم ولا ذلك قبل الاخراج الى الاسلام  
 ش للضرورة هم ومن شغل معناه وطعامه رده الى الغنيمة ش هذا لفظ القدوري في مختصره وقال بعضهم معناه ش  
 معنى قول القدوري رده الى الغنيمة هم اذا لم تقسم ش اى الغنيمة لانها اذا قسمت لا ياتي الردم عن الشافعي ش  
 قولنا وعنه انه لا يرد اعتبارا بالسنة ش كما اذا دخل الواحدوا الاثنان دار الحرب بلا اذن الامام بنية الغارة  
 قالوا شيئا فلا يكون ذلك مشتركا بين الغانين لا في سباح سبقت يده اليه ولا تخمس لانه ليس بغنيمة هم ولنا ان  
 الاختصاص ش اى اختصاص الخلف والطعام وخبر ان محذوف تقديره ان الاختصاص حاصل وكما بين وقوله  
 ضرورة الحاجة وقد زالت ش اى الضرورة بهذا فاذا شخى العلاج السخطة هم بخلاف التخصص ش يعني تخصيص  
 صحيح لوجود الفارق هم لانه ش اى لان التخصص هم كان احق بش اى بالذي اخذه هم قبل الاخراج ش  
 هم فكذا بعده ش اى بعد الاحزاب من سائر الغانين هم وبعد القسمة ش ابتداء مسألة متعلقة بذاتها اى بغيرها  
 الامام يعني اذا جاءوا بافضل من خلف او طعام اخذوا من القسمة بعد قسمة الامام الغنيمة في دار الاسلام  
 ش اى بافضل من في تلك بعينه كان فاما هم ان كانوا غنيا واثقوبه ان كانوا محاييج ش اى ان كانوا  
 كذا في المغرب يقال حاج يحج حوجاى احتياج والحاجة والحاجة ما جئ به واحد وعلى هذه اللفظة قيل حوج  
 في جمع جائج كذا نقل بن دريغ عن الاصمعي والحاج جمع حاجة ولم يذكر ابن دريد المحاييج وكانها جمع حوج اسم على شيا  
 اليا لان اوج يحج لازما مستعدا يقال اوج الرجل اذا احتاج ووجه اليه غيره هم لانه ش اى لان الذي فضل بعد  
 القسمة هم صار في حكم اللقطة لتعذر الرد على الغانين ش لانهم لم يقرؤوا شريعهم وان كانوا استغوا به بعد الاحزاب  
 قسمة الى انهم ان كان لهم قسمة وان قسمت الغنيمة فانهم يتصدقون بغيره والفقير لا شى عليه لقيام القسمة مقام المال  
 ش اى الفقير يحل التناول من قسمة لان القسمة تقوم للاصل فاقدر كمش اى اخذت القسمة حكم الاصل وانما ذكر  
 ضمير القسمة على تاويل بان تقوم او على تاويل المذكور كذا قال الاكمل قلت هذا على تقدير ان يكونوا اخذوا ماضيا و  
 قال الاثر ارسى فاخذ حكمه ولاخذ حكم الاصل فهو جله مصدر امجر واعطف على ما قبله وضبط شى حصة  
 في نسخة على ما قال الاكمل محمد الله

ثم حصل في كنيسته التتمه ش اى بن الفضل في بيان كيفية قسمة الغنائم وقسمة عبارة عن جميع انفس الشائع في مكانين  
وقال بعض اوابل الحساب القسمة لفرق احد الصدين بقدر ما في الغد الاخر من الاما ديعنى تفرق المال المتسوم على حدة  
احاد المتسوم عليه ونهذ اليه تاتي الان في الصحاح الصحيح ان يقال معرفة نصيب واحد من قال ش اى التدوير في قسم  
الامام الغنية فيخرج قسمها لقوله تعالى فان للخمسة للرسول تشني الخمس ش اى اخبره استعار الاستثناء والمخرج اخبر  
معناه فيه فكان تشني معنى لا لفظا وقال الكاكي وتبين ان يكون من تشني شئ اذا زود به نفس من تشني العود اذا جاز  
عطفه اى تشني التدن من نفسه بقوله فان الخمسة وقال تاج الشريعة قوله فان للخمسة تشني من حيث المعنى  
لاخراج الخمس مما غنموه الاولان حكم المتشني بخلاف حكم المتشني منه وهنالك لا ان حكم الخمس ان يكون لغير الغنائم حكم رابعة الا  
ان يكون للغنائم فيكون مخالفاصم لقسمة اربعة الاخماس بين الغنائم لانه عليه السلام ش اى لان النبي صلى الله عليه  
وآله وسلم قسمها بين الغنائم ش اى قسم اربعة اخماس الغنية بين الغنائم واخرجه الطبراني في مجمع عن ابن عباس  
رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا بعث سرية فغنموا خمس الغنية فغضب لك الخمس في  
خمسته ثم قرأوا غنموا انما غنمتم من شئ فان للخمسة الاية فقبل سهم التد وسهم الرسول واحدوا لدى القرى باسهم ثم  
جعل نهدين السهين قوة في الخيل وال سلاح وجعل سهم اليتامى وسهم المساكين وسهم ابن السبيل لا يعطيه غير سهم ثم جعل الاربعة اسهم  
الباقية للفارس سمان وللكلبة سهم وللراجل سهم ثم للفارس سمان وللراجل سهم عند ابى حنيفة ثم ش وبه قال في  
صم قال ش اى ابو يوسف ثم ومحمد ثم للفارس ثلاثة اسهم وهو قول الشافعي ره ش وماكث احمد واليشم ابو ثور  
الكثر بل العام لماروي ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اسهم للفارس ثلاثة اسهم وللراجل  
ش هذا الحديث رواه الجماعة الى النساء في حق نافع عن ابن عمر وفي لفظ عن اصحاب السنن عن ابن عمر ايضا ان سمان  
سهم التد عليه وآله وسلم اسهم للراجل لفرسه ثلاثة اسهم سمان لفرسه سهم ولان الاستحقاق بالنمار ش اى  
بالكفارة وهو بالفتح والمردود بالفتح المعجمة يقال غنيت عنك يعني فلان معناه اذا اخرجت عنه وغنيب كناية عن  
كفايته ومغناؤه ش اى غنا الفارس اى كفايته سهم على ثلاثة امثال الراجل لانه ش اى لان الفارس سهم الك  
ش الكد بالتشديد الرجوع هم والفضة ش شفتح الفاء وتشديد الراء والفسار تسال  
امر من اتيس في تصديده السورة مكره مقبل بدمر معاد كجيو دخر حطه اسيل من على بهم والفتيات  
ش اسه للفتيات في احسب سهم والراجل للفتيات لا غير ش فان قلت الفارس غير مجزئ  
وكيف توصف به الفارس قلت الفارس في موضع مروح كيلاير تكسب النهى المذكور في قوله تعالى ولا تقوا



ان سلم وایتان عباس عن المعارض فیعل بها وقال صاحب النهایة قوله واذا التباخت روايته ای روایت ابن عمرو بن عثمان  
عنه علی وفق منهم بها وروایت ابی حنیفه رحم ایضا علی وفق منهم بقوله ترجمت بای روایت غیره وروایت ابن عباس بن خنیله عن انما  
قال ومعنی قوله ترجیح ای سلم وایتان عباس عن المعارضه فیعل بها لان المخرج لا بد من المخرج وروایت ابن عمر بن الخطاب عن  
الاصلاح مرجه انتهى قلت لا معارضه اصلا فی روایتی ابن عمر لان الصحیح هو الروایت التي فیها ثلاثه اسم للفارس کیف تعارضها  
التي فیها سمين هي غير ثابتة علی الصحة فیما ذكرنا وكيف يقول صاحب النهایة ومن تبعه من الشراح ان وایتان ابن عباس سلت  
عن المعارضه فیعل بها والحال انه لم یصح كما ذكرنا ونذكره من آفة التسلیل وعدم رجوعهم الى مدارك الاحادیث هم ولان الکفر  
والفرس جنس احدهم لان الفرس انما یجل للملك لانه لا یفر غیره من نفسه وانما استحسن منه ما كان الاجل للفرس انما هو واحد  
ولا یكون الفرس عاخرهم فیکون غناده ش ای غناد الفارس هم مثل غناد الراجل فیفضل علیه سبهم لان سبب الفرس  
الفارس نفسه وفرسه فیعطی سمين فی الراجل نفسه فیعطی سماء وفیه تامل لان الرای لانه یخل له فی المقدرات التبعیه هم ولانه  
ش ای ولان الشان هم تعذر اعتبار مقدار الزیاده ش لان مقدار الزیاده اخری لان الملك انما ینظر عند المسابقة  
والمقاتلة عند التقاء الصنفین وكل منهم مشفوک بشانه فی ذلك الوقت هم لتعذر معرفته ش ای لتعذر معرفته مقدار الزیاده هم  
فیما یله احکام علی سببها هرش وهو مجرد کونه فارسا وکونه رجلا الیه اشار فی الاسرار هم للفارس سیان انفس الفرس ولان  
سبب احد فکان اتخاذه ش ای اتخاها الفارس هم علی ضعفه ش ای علی ضعف اتخاها الراجل فیعطی الفارس سمين  
والراجل سماءهم ولا یسم الفرس احد ش هذا القسط القدوری ولم ینکر خلاف احد وقال المصنف هم وقال ابو یوسف رحم  
اسلمهم لفرسین ش وقال فی شرح الاقطع هذا الذی ذکره القدوری قول ابی حنیفه رحم ومحمد رحم وفرم وکسرح وقال ابو یوسف  
یسلمهم لفرسین وبه قال احمد ویقول ابی حنیفه رحم قال الشافعی رحم فی شرح الطحاوی ولا یسم الفرس احد فی ظاهر الرویه  
وعن ابی یوسف رحم انه قال یسم لفرسین هم لما روی ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم سملهم لفرسین ش هذا الحدیث رواه  
الدارقطنی فی سننه حدثننا البراء بن محمد بن حنیف عن ابی حرب حدثنی عن ابی حرب بن محمد بن الحسن عن محمد بن صالح عن عبد الله  
بن عبد الرحمن بن ابی ثمر عن ابيه عن جده ابی عمر شبر بن عمرو بن محسن قال سملهم رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لفرس  
اربعه اسمهم ولی سماها فخذت خمسة اسمهم ولان الواحد قد یسعی ش ای ولان الفرس الواحد قد یسعی هم فیتحتاج  
ش ای صاحبهم الى الآخر ش ای الى الفرس الآخر هم ولما ش ای ولابی حنیفه رحم ومحمد رحم وهو وجه الظاهر من البراء  
بن اوس قاض فرسین ولم یسم لهم رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم الفرس احد ش هذا الحدیث غریب بل جاءه  
كما ذكره ابن منذر فی کتاب الصحابة فی ترجمته فقال روی علی بن قرین عن محمد بن عمر المدینی عن یعقوب بن محمد بن صفیة

عن عبد الرحمن بن ابي حنيفة عن البراء بن اوس انه قال سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فرسين وضرب عليه السلام  
 خمسة اسم فاذا كان كذلك لا يصح الاستدلال بها بالحديث الذي ذكره المصنف ثم علمت ان لا يخفى ولما راى استدلالنا  
 لها بما روى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال للفارس سمان ولما راجل سهم وقال الاكمل وحاصل الدليلان وقوع  
 التعارض فيكون معنى ما بين روايتي فعلم عليه السلام والرجوع الى ما بعدهما وهو القياس بقوله ص لان القتال لا يتحقق بغير  
 دفعة واحدة مش ولا يتحقق الا على فرس واحد فلا يكون السبب الظاهر مش وهو مجاورة الدرب ثم منفضا الى القتال  
 عليه ماش اى على الفرس فاذا كان كذلك فمسيب لو احدث مش اى لفرس واحد ثم ولما راجل اى ولاجل عدم تحقق القتال  
 على فرسين وعدم كون السبب الظاهر منفضا الى القتال على الفرسين ص لا يسم ثلثة افراس بالاجماع وما روى في  
 وما رواه ابو يوسف ثم محمول على التقييل ش هذا استطار في تقوية الدليل لان ما رواه لما سقط بالمعارضة لا يحتاج  
 الى جواب عنه اذا قيل لما انتهى قلت قد ذكرنا ان ما منه هناك معارضة فمن اين ياتي الاستطار في قوة الدليل من  
 ما يدرى ص كما عطي سلمة بن الاكوع رضى الله عنه سهمين وبوراجل ش هذا الحديث اخرجه مسلم مطلوا في سبعة  
 الحديثين عن اياس بن سلمة عن ابيه سلمة بن الاكوع وفيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خير فرساننا اليوم  
 ابو قحافة وخير جالنا مسلمة ثم عطي له سهمين سهم للفارس وسهم للراجل فجمعهما الى جميعا ولكن قوله محمول على  
 التقييل ما رواه ابن حبان في صحيحه وقال كان سلمة بن الاكوع في تلك القرية راجلا فاعطاه رسول الله صلى الله  
 عليه وآله وسلم سمانا للراجل لما يستحقه وانما اعطاه سهم الفارس ايضا من خمس خمسة عليه السلام دون ان يكون  
 اعطاه من سهام المسلمين وقال ابو عبيد قال عبد الرحمن بن ممدى اعطاه من سهم الذي كان سباحا به قوله راجلا  
 بتشديد الجيم جمع راجل قال الجوهري الراجل خلاف الفارس والجمع رجل مثل صاحب وصاحب ورجاله ورجاله  
 ايضا الراجل جمع رجل ورجاله مثل عجلي وعجبلان وقال الفتي كان سلمة من الرماة المشهور وروى انه كان بعيد  
 عدو لفرس ص والبرافين والتناق سواء ش هذا لفظ القدرى في مختصره وتما فيه ولا يسم لراجل ولا لفرس  
 ولم يذكره المصنف رة والبرافين جميع بزودن وهو الكودن وجميعه كواذن وهى خيل العجم قال في المحل بزودن لرجل  
 بزودن اذا انقلب واستتاق البرفون منه والتناق بكسر العين وتخفيف التاء المثناة من فوق جميع عنق اى كريم  
 والتناق كرام خيل العربي وقال الامام الكاسبي في شرح الطحاوى ويستوى الفرس العربي والخيبي والبرفون و  
 والخيبي وغيرهما ما يقع عليه اسم خيل واما من كان له رجل او رجلان وما روى في شرح الاقطع ومن الناس  
 من قال لا يسم للبرافين قلت قال الاوزاعي لا يسم للبرفون ولا يسم للمقوف سهم ولا يسم لاجلين سهم واحد وقال احمد يسم

عن شيخنا ابو جعفر

المعتمد بن العدي السهم واحد وعن ابى يوسف رحم روایتان فی روایتی قبل قول العامة وفي رواية مشي قول احمد وروى  
 كما قول ابن ابي شيلى الكندي عليه وآله وسلم اعطى للعربي ستمين وللجهمين ستماد ولا يسهم لراجلة وللجمل بالاتفاق العامة  
 الارباب لا يسهم بل يسهم ومن غرسك على بغير لا يسهم كعند العلماء عن احمد يسهم له سهم فرس وعن ابن عجب غرس  
 وغرسى عليه يسهم له سهم واحد والفرس ما يكون ابوه عربيا وامه من الكواذن الجهمين ما يكون ابوه من الكواذن  
 وامه من العربي وفي الجهمية الجهمين من الناس الذي امهاته هم لان الارباب شمس المذكور في الآية التي ذكرها  
 هم مضان الى حد يسئل في الكتاب قال الله تعالى من يابل انجيل ترميهون بعدد الله عددكم واسم انجيل نطيق على البراءين  
 والعناق الجهمين والمعرف اطلما قادم من اراد ان لفظ انجيل سحابة لانه اذا اطلق ليشمل هذه الانواع من غير  
 فرق بينها ومضى لان بغير الجهمين والمفرق هم ولان العربي وان كان في اطلب واله رب اقوى فالبرون  
 اصبر والين عطفا واش نبيحت العين وكسر ط اى العطفا فاعني اذا اراد الانعطاف ينعطف من غير ان يفسد  
 تحال الكاكي معنى الفتح الامالة ومعنى الكسر الجانب قلت العطفت من عطفت الشئ اعطفت عطفا او تقيته وروى  
 عن جنة والعطفت الناحية من الانسان والدواب هم فمفي كل واحد منهما شمس اى من العربي والبرون  
 هم منفعة مقبولة شمس وهى التي ذكرنا هم فاستويا شمس اى العربي والبرون في الاستحقاق من الاسهم  
 على الاختلاف هم ومن دخل دار الحرب فارسا شمس اى حال كونه فارسا هم فمفي فارس شمس اى ملك هم  
 استحق سهم الفرسان شمس الا اذا باع فرسه او وهبه وسلم او اجره واعاره سقط سهم فرسه في ظاهر الرواية وروى  
 الحسن عن ابى حنيفة رحم ان له سهم فارس هم ومن دخل راجلا شمس اى حال كونه راجلا هم فاستحق سهم فارسا  
 استحق سهم رجل شمس وكذا اذا وهب له او ورث او اشترى او استاجر بعد ما دخل راجلا وقاتل فارسا فله سهم  
 راجل وفي رواية الحسن له سهم فارس كذا في التحفة هم وجواب الشافعي ره على عكسه في الفصلين شمس يعني  
 لا يعتبر عند دخول دار الحرب فارسا ولا دخوله راجلا والمعتبر عنده كونه فارسا او راجلا عند شهود الوثمة ورواه  
 عنه عند مقتضى الحرب وبعد تمام القتال بالاولى قال مالك واحمد هم وبكذا شمس مثل جواب الشافعي رحم هم روى  
 ابن المبارك شمس وهو عبد الدين المبارك الامام المشهور المروزي هم عن ابى حنيفة رحم في الفصل الثاني  
 شمس يعني اذا دخل دار الحرب راجلا فاستحق فارسا فقاتل فارسا هم فاستحق سهم الفرسان شمس عند ابى حنيفة  
 ايضا على رواية ابن المبارك عنه وليس ذلك بظاهر الرواية عنه هم والحاصل شمس اى من بيان هذا الخلاف الكندي  
 بيننا وبين الشافعي رحم الله هم ان المعتبر عندنا حالة المجاورة شمس اى مجاورة الدرب الا انه اطلق لشبهة المسألة

عنه القهار والمتاخرين قال الخليل الدرب الباب الواسع على الكفة وعلى كل مدخل من مدخل الروم ودرب من  
دورها كذا في المغرب قال في ديوان الادب الدرب المضيق من مضائق من الدرب وكذلك ما شبهه والمروءة فيه  
هو البرزخ الذي بين دار الحرب ودار الاسلام فاذا جازته المغاربي دخل دار الحرب واذا جازته الفارسي دخل دار الاسلام  
وهو عند الشافعي المعبر به حاله انتصار الحرب له من اسي الشافعي به هم السبب في اسي سبب  
استحقاق النبوة هم هو القهر والقتال فمتبر حال الشخص عنده شمس عند القتال فارسا او اربلا هم والمجاورة شمس اسي شجرة  
حال الحرب ودار الروم بينهما هم وسبلة الى السبب شمس حاله انه لا يقبض المجاورة لكونها سببا يبيد الى القتال كالحرب  
من البيت شمس يعني للقتال فانه وسبلة الى السبب ولا اعتبار به في اعتبار حال الفارسي من كونه فارسا او اربلا كذا  
في نزهة الوسيلة هم وتعليق الاحكام بالقتال شمس هذا جواب بطريق المنع لما يقال من جهة اصحابنا ان القتال امر  
خفي لا يوقف عليه فقيام السبب الظاهر وهو المجاورة مقامه وتفسير هذا الجواب بان نقول لا تسلم انه لا يوقف عليه  
وكيف لا يوقف عليه وتعليق الاحكام بالقتال كاعطاء الرضع للصبي اذا قاتل وكذلك المرأة والعبد والدمي  
هم يدل على مكان الوقوف عليه شمس فلو لم يوقف عليه لم يتعلق به حكمهم ولو تعذر اتي شمس هذا جواب بطريق تسليم  
بان يقول الشافعي رحم سلمنا ان الوقوف على القتال متعذر ومتعسر مثل ما قلتم وهو معنى قوله ولو تعذر راعى الوقوف  
على القتال بان يكون في الليل او في مطر او نحو ذلك هم او تعسر شمس بان كان كل واحد مشغولا بنفسه فحينئذ لم يتعلق  
اسي الوقوف هم يشهد الوقعة شمس يعني اقيم شهد الوقعة مقام الوقوف هم لانه شمس اسي لان شهود الوقعة من قرب  
الى القتال شمس من المجاورة فمعلق كونه فارسا او اربلا يشهد الوقعة وهي صورة الحرب هم ولما ان المجاورة  
اسي مجاورة الدرب هم نفسها قتال لانه يجمعهم اخوف بهما شمس اسي لان لاشان انه ملحق الكفار نخوف مجاورة الدرب  
لان القتال انهم يقتل بعضهم البعض لا يفرحون وبجاءة العسكر الدرب يحصل لهم اخوف والريبة وكان قتلا هم والامان  
شمس اسي بعد المجاورة هم حالة الدواهم شمس اسي دوام القتال هم ولا معتبر بهما شمس اسي احواله الدواهم بالاجماع  
ولا يمكن تعليق الحكم بدوام القتال لان الفارس لا يمكنه ان يقاتل فارسا او اسما لانه لا بد له ان ينزل في بعض المناسبات  
خصوصا في اشجرة او في الحصن او في البحر ولان الوقوف على حقيقة القتال متعسر شمس لان الامام لا يمكنه ان  
يراقب بنفسه حال كل حادثة قاتل ولم يقاتل وكذا بنا بانه ان يوكل عدلا بشق لقبوله بخبره عن قاتل ومن لم يقاتل  
لان في اقامة العدل على كل واحد جاعليما ولا معتبر اخبار كل واحد من السجدة ايضا ان صاحبه قاتل لان منهم  
بجرا تقع هم كذا من تتبع الوقوف هم على شهود الوقعة لانه حال القتال الصنفين شمس والاشتغال بالحرب



فلم يفت الى كونه سببا قريبا لهذا المعنى فاذا كان الامر كذلك هم تقام المجاوزة من اي مجاوزة الدرب هم متساوون  
 من اي تقام القتال هم فهو السبب لم يفتي الميظا هراش اي لان قيام المجاوزة هو السبب الذي الى القتال  
 بحسب الظاهر كما اقيم له من الميظا متساوون تقام المقاصد الحديث والكنكح مقام الوطى في جرته المصاهرة فكان لم يفتي حال المجاوزة  
 لا حال القتال لكي هم اذا كان متجاوزة هم على قصد القتال من لان هراش هو الاصل فاذا كان الامر كذلك هم متساوون  
 حالة المجاوزة من اي مجاوزة الدرب حال كونه هم فارسا كان اورجلاش وهما سواء لان الاول ان استحقاق  
 بلا وجوده محال ولا يتحقق وهو الغنيمته حال المجاوزة معدوم فكيف يشب الاستحقاق السؤل الثاني ان السبب في قيام  
 مقام العلة اذ تصور من العلة وهما لا يتصور العلة وهو القتال حال المجاوزة لان القتال بدون شهود والوقوع محال  
 الجواب عن الاول انه ليس المراد من الاستحقاق ثبوت الملك في الغنيمته او ثبوت الحق فيها للغزاة في الحال المراد  
 كون الشخص خص بالغنيمته من غيره والجواب عن الثاني ان القتال الشهود والوقوع والتقاء الطرفين عند المجاوزة  
 لا انه ليس ثابتا وشرا فاقته الشيء مقام غيره وان لا يكون ذلك الغير ثابتا في الحال لانه اذا كان ثابتا كيف مقام  
 شيء آخر مقامه هم ولو دخل فارسا وقاتل راجلا الضيق المكان يستحق سهم الفرسان بالاتفاق ش اي بالاتفاق بيننا  
 وبين الشافعي هم ولو دخل فارسا ثم باع فرسه او ذهب او اجدادهم نفعي رواية الحسن عن ابي حنيفة هم يستحق  
 سهم الفرسان باعتبار المجاوزة ش اي عن الدرب هم وفي ظاهر الرواية يستحق سهم الرجال لان الاقدام على  
 التصرفات ش وهي البيع والهبة والابارة والرهن هم يدل على انه لم يكن من قصده المجاوزة لقتال فارسا ولو با  
 بعد الفراع ش اي بعد الفراع من القتال هم لم يسيط سهم الفرسان وكذا ش اي وكذا لم يسيط سهم الفرسان  
 هم ان باع في حالة القتال عند البعض ش اي عند البعض مشاخصا لان بيعه عند زمان مخاطرة الروح دل على انه  
 انما باع لرأى في الحرب لتحويل المال لان الروح فوق المال هم والاصح انه يسيط لان بيعه يدل على ان  
 التجارة فيه لانه يخطر غرته ش اي غرة الفرس قال شيخنا رحمه الله تعالى خلا سفره وقال التازي في نظر لان انسان  
 المقاتل في سبيل تلك الحالة لا يبتار المال على روحه ولهذا قال الاصح قول البعض هم ولا يسيهم للملك ولا امرأة ولا حي  
 ولا مجنون ولا ذمي ولكن يرفع لهم ش بالصادق والنجا العبيتين من رنخ فلان لفلان من ولد اذا اعطاه فلانيا من كثر  
 والاسم الرفع هم على حسب ما يرى الامام لما روى انه عليه السلام ش اي ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان لا يسم  
 للنساء والعبيد ولكن كان يرفع اليهم ش وقال التازي و قد روى عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
 عليه وآله وسلم انه كان لا يسم للعبيد والنساء والعبيان ويضع انتي ولم يسم من خرج هذا الحديث والاصل

داخج مسلم عن زيد بن ابراهيم قال كتب مجاهد بن عامر القدوري الى ابن عباس يسأله عن العبد والمرأة يجترع انهما  
سما فكتب اليه ان ليس لهما شيء الا ان يجذبا في لفظ فكتب اليه وسأله عن المرأة والعبد هل كان لهما سهم معلوم او نصف  
الباي فانهم لم يكن لهم سهم معلوم الا ان يجذبا من غنائم القوم قوله يجذبا اي يعطيا بالجار والمسلمة والذال المجنة وقد جازعنا  
مخالفة لهذا ما رواه ابو داود والنسائي عن رافع بن سلمة عن حشر بن زيدا عن جدته امه ابية انها خرجت مع رسول الله  
صلی الله عليه وآله وسلم في غزوة خيبر الحديث وفيه سهم لهما كما اسهم للرجال وذكر الخطابي ان الاذاعى قال لسيهم من  
وهيب الى هذا الحديث واساده ضعيف لا تقوم به حجة وقال الترمذى وقال الاذاعى واسهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
للمسيان بن حنيفة اسهمته ائمة المسلمين كل مولود ولد في ارض الحرب وقال الاذاعى واسهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
للسا بن حنيفة واخذ بذلك المسلمين بعده حدثنا بذلك علي بن خرم قال ابو عيسى بن يونس عن الاذاعى بهذا ما رواه  
ابو داود ومسلم عن محمد بن عبد الله بن مهزيب عن خالده بن معبدان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اسهم  
للسا بن حنيفة والصبغ بن النخيل واجاب الطحاوي عن مثل هذا واثبت ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اسهم للسا بن حنيفة  
واسقط اهل الغيبة واجاب غيره بقوله يشبه ان يكون عليه السلام انما اعطاهم من خمس الذي هو حقه دون حقوق من  
الوقت هم ولما استعان عليه السلام باليهود على اليهود لم يعطهم شيئا من الغنيمة لئلا يعلم سيهم ثم قال نزار واه الباقين في كتاب  
المعركة من طريق الشافعي عن ابي يوسف رحم عن الحسن بن عمار عن الحكم بن قيس عن ابن عباس قال استقاروا  
صلی الله عليه وآله وسلم يهود فقتلوا فخرج لهم ثم قال تفرد به الحسن بن عمار وهو مشرؤك وروى حديثه مخالفا لهذا  
رواه الترمذى من حديث الزهري قال اسهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم قوم من اليهود وقالوا امه رواه ابو داود وفي  
مراسيله وراوى في آخره ههنا وشمل سلمان المسلمين وقال صاحب التبيين مرسل الزهري ضعيفه وكان يحيى القطان لا يروي  
الزهري وقد ادة شيئا يقول هي بمنزلة الریح واختلفوا اهل بيتان بالكفر في القتال عند الحاجة فحدثا واحد ليتعانا  
وبه قال الشافعي رحم في قول وقال ابن المنذر رجاعة من اهل العلم لا يستعان بالكافر لما روى انه عليه السلام قال لا تالوا  
بالمشركين على المشركين فاذا كانا استعان بهم غير ثابت قال الكاكي قلنا بل هو ثابت ذكره الثقات المشهورون ما رواه  
غير مشهور وليس ثابت فهو محمول على من جرت قومتهم بين يدي اسلامهم انتهى قلت الحديث الذي ذكره ابن المنذر رواه اسحق  
بن راهويه في مسنده والواقدي في كتاب المغازي والكاكي رده من غير وجه ثم ادعى ان الذي ذكره عن الثقات المشهورين  
ولم يبين ذلك وانضم الازهي بهذا المقدار وههنا بحث كثير ذكرناه في شرح البخاري ثم ولان الجهاد عبادة والذمي ليس  
من الهماش اي من اهل العبادة هم والمرأة والصبي عاجزان عنه ش اي عن الجهاد هم ولما ش اي ولعل

عجز بها عن الجهاد لم يلقها شئ اى المرأة والنصب هم فرضه شئ اى فرض الجهاد هم والعبد لا يمكنه  
المولى شئ اى من الجهاد ولم يشئ اى للمولى هم منعه شئ اى عن الجهاد ولانه فرض كفاية الا اذا  
اجتمع العدو فليس له منعه حيث لا يصير فرض عين هم الا انه شئ اى غير ان الامام هم يرضخ شئ اى يعطى  
هم لهم تخريضا شئ اى يخشيها سيرا وبه قالت الثلاثة وعن احمد فى رواية يرضخ للقاتل قاتل  
بأذن الامام وبغيره اذن الامام اى لاجل تخريضهم هم على القتال مع اهل الجهاد فقتلهم شئ اى رتبة  
المرأة والنصب والعبدان لم ينفعه لان العبد تبع للحر والنصب تبع للبايع والدمى ايضا تبع للمسلم  
ولهذا لا يمكن اهل الذمة من نصب الرتبة لانفسهم وقال مالك سيهم البصير المراهق اذا اطاف القتال  
لانه من اهل الجهاد والرضخ من ان يكون قال الشافعى فى قول احمد فى رواية من الغنيمة وبه قال  
اصحابنا وقال فى قول من اربعة الاخماس وبه قال احمد فى رواية وقال فى قول من خمس الخمس وقال  
مالك الرضخ من الخمس هم والمكاتب بمنزلة العبد لقيام الرق فيه وقوتهم عجزه شئ اى اذا ابدل الكنتية  
فاذا كان كذلك هم فيمنعه المولى عن الخروج الى القتال ثم العبد انما يرضخ له اذا قاتل لانه دخل شئ اى  
مع العسكر فى دار الحرب فخدمته المولى شئ اى لاجل خدمته مولاهم فصار كالمتاجر شئ اى يدخل للتجارة  
هم والمرأة ترضخ لها اذا كانت نذوى البحرى وتقوم على المرضي شئ اى يعنى اذا مرضت هم لانها شئ اى لان  
المرأة هم عاجزة عن حقيقة القتال شئ اى قيد به لانها غير عاجزة عن شبهة القتال وبه الامان فان انا  
يصح بالاختلاف هم فتمام هذا النوع شئ اى وهو سدا واتها البحرى وقيامها على المرضي هم من الايانية مقام القتال  
شئ اى فاذا كان كذلك هم يرضخ بها لقتال هم بخلاف العبد شئ اى يرتبط بقوله لانها عاجزة هم لانه قادر على  
حقيقة القتال شئ اى حتى لم يرضخ له اذ لم يوجد منه القتال بخلاف المرأة فان خدمتها المرضي العسكر تقوم مقام  
القتال وليس كذلك خدمته العبد مولاهم والذى انما يرضخ له اذ قاتل او دل على الطريق شئ اى  
البنية ميتة فيها العسكر هم ولم يقاتل شئ اى والحال انه لم يقاتل هم لان فيه شئ اى فى قتاله او فى كونه  
والاعلى الطريق هم منفعة للمسلمين الا انه يراونه على السهم شئ اى لا يراونه للدمى بالرضخ على السهم  
هم فى الدلالة شئ اى على الطريق هم اذا كانت فيها منفعة عظيمة ولا يبلغ به السهم اذا قاتل شئ اى الكذب  
قوله السهم مرفوع كما فى قوله بلغ بعتا لك خمسة بالرفع ولا يجوز النصب والحاصل انه اذا قاتل لا  
يزاد على سهم المراهل ان كان راجلا ولا سهم الفارس اذا كان فارسا هم لان القتال جهاد شئ اى

یتیم المسلمین فیہ فلا یسوی بنیہ وبنی المسلم ہم والاول لیس من علمش ای کونہ والاعلیٰ الطرق لیس من  
 عمل الجہاد فان کان کما مر الا عسما ہم فلا یسوی بنیہ وبنی المسلم فی حکم الجہاد فیہ لکن یعطى لہ من اجرہ  
 والاثار زیادۃ علی السہم ای قدر بخت ولما فرغ عن بیان احکام الاربعۃ الاغناس شرع فی بیان حکم  
 الخمس فقال ہم اما الخمس فقیم علی ثلاثۃ سہم سہم للیتامی وسہم للمساکین وسہم لابن السبیل <sup>بنو ہو</sup>  
 المشہور عن ابی حنیفہ وابی یوسف ومحمد رحمہم اللہ انہ یقیم علی ثلاثۃ اصناف وہم الیتامی والمساکین  
 وابن السبیل وقال الطحاوی فی محقرہ وقد روی اصحاب الاسلام عن ابی یوسف عن ابی حنیفہ انہ یقیم  
 ذوی القربی والیتامی والمساکین وابن السبیل ہم یدخل فقرا وذوی القربی نیمش ای فی ہذا الاصناف  
 الثلاثۃ قال العلامة بدر الدین الکروری معنی ہذا القول ای ایتام ذوی القربی یدخلون فی سہم لیس  
 وابناء السبیل یدخلون فی سہم ابن السبیل لما ان سبب الاستحقاق فی ہذہ الاصناف الثلاثۃ الاحتیاج  
 غیر ان سببہ مختلف فی نفسہ من الیتیم والمسکین وکونہ ابن السبیل وفي التحفۃ ہذہ الثلاثۃ الاصناف  
 مصارف الخمس عندنا الاعلیٰ سبیل الاستحقاق حتی لو صرف الی صف واحد جاز کما فی الصدقات  
 ہم ویقدرون ش ای فقرا وذوی القربی یقدرون علی الاصناف الثلاثۃ ہم ولا یدفع الی  
 اغنیائہم ش ای اغنیاء وذوی القربی ہم وقال الشافعی لہم ش ای لذوی القربی ہم فہل الخمس لیتیم فیہ  
 فقیم ویتیم ہم یقیم لکم لکثر حظ الانثین ش وعن الشافعی یقیم الخمس علی خمسہ سہم سہم للیتیم صلی اللہ علیہ  
 وسلم فی حیاتہ وبعد وفاتہ یصرف الامام الی مصلح الذین یلقاہ بری وبنہ قال احمد وعن الشافعی انہ یرد  
 سہم النبی علیہ السلام بعدہ علی بقیۃ الاصاب وحکی ابن المنذر قولنا ثلاثۃ انہ یكون للامۃ بعدہ ای الخلفاء  
 وقال مالک تفرقہ الخمس الی الامام یفرقہ فیما شاہم الیتامی لکل ثمنین لابل لہم ویكون لبنی ہاشم وبنی المطلب  
 دون غیرہم ش من بنی عبد شمس وبنی نوفل واعلم ان رسول اللہ علیہ وسلم ہو محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب  
 بن ہاشم بن عبد مناف وکان عبد مناف خمس بن ہاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس وابو عمرو  
 عبید ح ولم یعقب عثمان رضی اللہ عنہ بنی عبد شمس لانہ عثمان بن عفان بن ابی العاص بن امیہ  
 بن عبد شمس بن عبد مناف وجیر من بنی نوفل فانہ جیر بن مطعم بن عدی بن نوفل وقال ابن اسحاق  
 عبد شمس ہاشم والمطلب اخوہ لام وامہ عاتکہ بنت مرۃ وکان نوفل اخاہم لایسمہم لہم لتولہ تعالیٰ ولذی القربی  
 من غیر فصل بین الغنی والفقیر ش فیشرکان ہم ولنا ان الخلفاء الاربعۃ الراشدین رضی اللہ عنہم ش وہم ابو بکر وعمر

وعثمان وعلى رضي الله عنهم ثم شمس ابي الحسن ثم على ثلاثة اسم على نحو ما قلنا ثم يعني به قوله اما الحسن  
 فيقسم على ثلاثة اسم الى اخره وروى ابو يوسف عن الكلبي عن ابي صالح وابن عباس رضي الله عنهما  
 ان الحسن الذي كان يقسم على عمده عليه السلام على خمسة اسم لله وللرسول سم ولذي القربى واليتامى والمساكين  
 سم ولبن السبيل سم ثم قسم ابو بكر وعمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم ثلاثة اسم سم الميتامى وسم للمساكين  
 سم لابنا السبيل انتهى وكان ذلك بمحض من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليهم فعل الاجماع هم وكفى بهم  
 قدوة ثم اى كفى بالخلفاء الاربعة اقتدارهم وقال عليه السلام شمس اى قال النبي صلى الله عليه وسلم معشر  
 بني هاشم ان الله تعالى كره لكم سائر يدى الناس وادساخهم وعوضكم منها بمس الحسن بن علي الحديث غريب وقد يقسم  
 في الزكوة وروى الطبراني في معجمه حديث عكرمة عن ابن عباس قال بعث نوفل بن الحارث ابني  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لها الطلقاء اليكمها لعلهم يسقين كما على الصدقات فاتيا النبي صلى  
 عليه وسلم فاخبراه بما جتبا فقال لها لا يلى لكم اهل البيت من الصدقات شئ ولا عسالة الا يرمى ان لكم في  
 خمس الحسن لما يغنيكم وكيفيكم هم والعوض انما شئت في حق من شئت في حقه المعوض شمس ارادوا المعوض خمس  
 الحسن وبايعوا على صيغة اسم المفعول من التعويض الزكوة لقرينه ان المعوض وهو الزكوة لا يجوز  
 الى الاغنياء فكذا يجب ان يكون عوض الزكوة وهو خمس الغنائم لا يدفع اليهم لان المعوض انما  
 يثبت في حق من فات عنه المعوض والا لا يكون عوضا لذلك المعوض فان قيل هذا الحديث اما ان يكون  
 ثابتا صحيحا اولافان كان الاول وجب ان يقسم الحسن على خمسة اسم واتم قسموني على ثلاثة اسم وهو خلافه  
 الحديث الثابت الصحيح وان كان الثاني لا يصح الاستدلال به اجيب بان لهذا الحديث داليتين احدتهما اثبات  
 المعوض في الحل الذي فات عنه المعوض على ما ذكرنا والثانية جعله على خمسة اسم ولكن قام الدليل على انتفاء  
 قسمته الحسن على خمسة اسم وهو فعل الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم كما تقدم ولم يقسم الدليل على تغيير  
 المعوض ممن فات منه المعوض فقلنا به كما تمسك الحنفية على تكرار الصلوة على الحسرة بما روى ان رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم صلى على حمزة رضي الله عنه سبعين صلاة وهو لا يقول بالصلوة على الشهيد ولكن  
 يقول المديته والالتان انما اثباته وان انتفى الاخرى هم وهم الفقهاء الضمير يرجع الى كلمة من في  
 قوله من شئت هم والنبي صلى الله عليه وسلم اعطاهم النفقة شمس هذا جواب عما يقال لو كان ما ذكرتم صحيحا بجميع  
 مقدماته لما اعطاهم النبي صلى الله عليه وسلم وقد ثبت انه اعطى بني هاشم وبني المطلب وتقرر الجوابان

النبی صلی اللہ علیہ وسلم انما اعطاهم النصف وہم الاثریۃ علیہ السلام شی ای ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم علم علی فقال  
 انہم لم یز الواسعی بکذا فی الجاہلیۃ والاسلام وشک بین اصابعہ شی ہذا الخ ریش رواہ ابو داؤد والنسائی  
 وابن ماجہ عن ابن اسحاق عن الزہری عن سعید بن المسیب عن جابر بن مطعم قال لما قسم رسول اللہ صلی اللہ  
 علیہ وسلم سہم ذوی القربی من خیبر بین بنی ہاشم وبنی المطلب حبث انا وعثمان قلنا یا رسول اللہ ہولاء  
 بنو ہاشم لا یشکر فضلکم مکانک منہم اخواتنا من بنی المطلب اعطیتہم وترکتنا وانما نحن وہم منک بمنزلۃ و  
 فقال انہم لم یفارقونی فی الجاہلیۃ والاسلام وانما بنو ہاشم وبنو المطلب شی واحد ثم شکب بین اصحابہم  
 ہم دل علی المراد من النص قرب النصرة لا قرب القرابة شی و ذکر ابو بکر الرازی فی شرحہ مختصر الطحاوی  
 ان اصحابنا اختلفوا فی ہذا فمنہم من قال انہم كانوا یستحقون السہم بالعیین والنصرة والقرابة جمیعاً و  
 استروا بالخی ریش المذکور فاجبر علیہ السلام انہم استحقوا بالنصرة بالقرابة جمیعاً فما لم یجتبعوا لم یستحقوا فمن  
 جاء بعد ذلک من القرابة فقد عادت منہ النصرة فینسب انما یستحقہ بالفقر دون غیرہ ولا حق لا غنیاء  
 من اصحابنا من قال ان سہم ذوی القربی فی الاصل لم یجب الا للفقراء منہم ولم ینسب استحقاقاً باسم القرابة و  
 الفقر والدلیل علی ذلک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعطى بنی المطلب ولم یعط بنی عبد شمس ولا بنی نوفل  
 وہما جمیعاً فی محل واحد من القرابة ولو کان مستحقاً بالقرابة لایستحقہ جمیع لتساویہم فیہ ومن الدلیل علیہ  
 ایضاً ان الخلفاء الراشدين لم یعطوا سہم ذوی القربی لا غنیاء منہم وانما اعطوا الفقراء ہم فاذا ذکر اللہ تعالیٰ فی  
 شی فی قولہ تعالیٰ واعلموا انما غنمتم من شیئ فان للہ خمسہ ہم فانه لا فتنح الکلام تبرکاً باسمہ شی رو  
 ابو جعفر للطحاوی رحمہ اللہ فی شرح الاشارات باسناده الی سفیان الثوری عن قیس بن مسلم قال سألت  
 بن عمر بن علی رضی عن قول اللہ عز وجل واعلموا انما غنمتم من شیئ فان اللہ خمسہ قال اما قولہ فان للہ  
 فهو متناہ کلام و للہ الدنیا والاخرۃ ہم وسہم النبی صلی اللہ علیہ وسلم سقط بموتہ شی لانه کان یستحق  
 ذلک لکونہ رسولاً فلما مات سقط لانه لا رسول بعد وفاتہ ولم ینسب استحقاقہ ذلک لقیامہ باسوارۃ  
 ولہذا لم یرفع الخلفاء الراشدون بعدہ ہذا السہم لانفسہم وكانت لہ خصائص شرف الرسالۃ لم ینسب للامة  
 کل التسع وحرمتہ نسائہ بعدہ علی المؤمنین وابانۃ البضع بلا مال والعصمتہ عن الکذب ہم کما سقط  
 الصفی شی بفتح الصاد وکسر الفاء وتشدید الیاء کما سقط الصفی بموتہ وكذا سقط خمس الخمس وسہم رجل من  
 الغنیمۃ وہم ولانہ شی ای لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یستحقہ شی ای السہم ہم برسالتہ شی ای

بسبب سالتهم ولا رسول بعده من اي بعد موته ولهذا لا يستحقه الخلفاء ولان الانبياء عليهم السلام ابو رثون هم والصنف  
شئ كان النبي صلى الله عليه وسلم مصطفى لنفسه من الغينة شئ اي اختاره لنفسه مثل درج اوسيف او جارية شئ  
دروى ابو داود في سننه حدثنا محمد بن كيث بن ابي سفيان عن مشرف عن الشعبي قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعى العسفي  
ان شاء عبدوا وانشاء امته وان شاء فرسا يختره قبل الخنس بذا رسل واخرج ايضا عن ابن عون قال سالت محمد بن سيرين  
عن سم النبي صلى الله عليه وسلم والصنف قال كان يضرب له سهم مع المسلمين ان لم يشهد العسفي يؤخذ له راس الخنس قيل كان  
شئ واخرج ايضا عن سفيان عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها قالت كان صفة من الصنف ورواه  
الحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وقال محمد بن ابي السير الكبيري باسناد عن الزهري عن سعيد بن المسيب  
كان سيفه النبي صلى الله عليه وسلم الذي تفضل يوم بدر كان سيف العاص بن المنة بن الحجاج يعني اتخذه لنفسه صفي  
قال الا تراه في هذا دليل على انه لم يجل من الحية وذكر هشام بن محمد بن اسباب كلبى عن ابيه في كتاب اسنوى كان  
سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم ذا الفقار وكان للعاص بن منة الحجاج اسمى فقتله على بن ابي طالب رضي الله  
عنه يوم بدر وجا بسيفه الى النبي صلى الله عليه وسلم فنصار بعد بعلى رضي الله عنه اعطاه ابا النبي صلى الله عليه وسلم  
وسلم وله يقول القابل لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا على الى هنا كلام الكبيري وما ذكره من خشي في فائقة ان النبي  
صلى الله عليه وسلم متفقه في غزوة بني المصطلق ليس صحيح لرواية من هو اقدم واعلم بخلافه ولا سيما امر الغزاة في  
الكبيري آية فيه وقال الاكمل له اصطفى صفة من غنائم خيبر اشقى قلت ذكر البخاري في صحيحه مسند الى ابن مسعود  
رضي الله عنه قال قد منا خيبر فلما فتح الله عليه الحصن ذكر له جبار صفة بنت جني بن الخطب قد قتل زوجها  
وكانت عروسا فاصطفاه النبي صلى الله عليه وسلم لنفسه قال الشافعي يصرف سهم الرسول الى الخليفة  
شئ في رواية عنه وفي رواية يصرف الى مصالح المسلمين مثل الشوروبه قال احمد وعنه الشافعي ان يردهم النبي صلى الله  
عليه وسلم بجره على بقية الاصناف هم والجهة عليه شئ اي على الشافعي هم ما قدمناه شئ من ان الخلفاء الراشدين  
يرفعوا بجره هذا السهم لانهم هم وهم ذوي القربى كانوا يستحقون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بالنصرة لباينا  
شئ اشارة الى قوله النبي صلى الله عليه وسلم اعطاهم للنصرة الى آخره قال شئ اي القدر وهو وبغير الفقر  
شئ اي النبي صلى الله عليه وسلم يستحقون بالفقر فلا يعطى شئ لا غنيا لهم قال العبد الضعيف شئ اي الفقر شئ هذا الذي  
ذكره شئ اي القدر روى ان استحقاقهم بالفقر قول الكرخي وقال الطحاوي سهم الفقير منهم ساقط ايضا ما روي من  
الاجماع شئ اشارة الى قوله ولنا ان الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم ولا ان فيه شئ اي في سهم ذي القربى



هم معنى الصدقة نظر الى المعرف من لان لها معنى الذي يعرف اليه فتراد انهم يميزوا بين الصدقة التي يعطونها للفقير والصدقة التي يعطونها للفقير والصدقة التي يعطونها للفقير  
 وسلم باتفاق الروايات عن جماعة فلما كان فيه معنى الصدقة هم فيهم من شي اي ذوي القربى هم كما حرم التعامل  
 اي كما حرم التعامل على الصدقة التامة اليهم العين وهو ما يعلو على عملهم ورجالهم شي اراد قول الكرخي هم قيل  
 هو الاصح شي انما قال قيل لان تركون قول الكرخي من تصحيح اختلاف النسخ هم ما روي شي خبر لقوله ورجالهم  
 وقوله قيل هو الاصح جملة معتدفة من المبتدئين والذين لم يتطابقوا اليها النسخ انهم روي الله عنه اعطى الفقير منهم شي  
 اي سوا ما روي القبر لروى ابو داود في مسنده عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وسلم لم يعطهم شي من ثمنه شي كما عظم النبي ما شتم ومنى المطلب ان وكان ابو بكر رضى الله عنه شي  
 نحو شتم رسول الله صلى الله عليه وسلم غير انهم لم يمتنعوا من شي رسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان يعطيهم شي  
 صلى الله عليه وسلم وكان عمر رضى الله عنه يعطيهم شي كان ابدا منهم شي اي اجمعوا اليهم شي انفقوا على شي  
 انما قرأهم شي اي انفقوا وروى القري في في خولون في الاصناف الثلاثة شي اي في المتاعى والمساكين ابن سبيد  
 تقدم هذا في اول البحث وكرهنا الزيادة الا يوضح فان قيل ان كانت هو الاو الثلاثة متعارف باعتبارها الى جهة فلا يحل  
 لا غيا فاذن فلا فائدة في ذكرهم في الفقر والقران يجب انما ذكرهم لان انما بعض الناس يذهب الى ان الفقير منهم لا يجوز  
 لما انهم قيل بصدقة وقد قال عليه السلام لا تجل بصدقة محمد ولا لانه فاذا زال ذلك لم يبق شي من ذلك فان قيل ما  
 بالفاضة في ذكر اليتيم لانه يخل في المساكين يجب ان يدفع عنهم شي من ثمنه شي لانهم لا يتبعون الحسن لان الحسن عن الغنيمة  
 يحصل اليتيم لانه لا يجوز ان يخل في المساكين يجب ان يدفع عنهم شي من ثمنه شي لانهم لا يتبعون الحسن لان الحسن عن الغنيمة  
 يتبعون من لا خاتمة قال الكاكي انما ذكر بلفظ الجمع نظر الى قوله اخذ وفكاك غير قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا او يتيما  
 فردا يميز الى المعطوف والمعطوف عليه جميعا في كلمة وان كانت والاخذ بالشيخ هم بغیر اذن الامام فاحذوا شيئا لم يحسن  
 وقال الشافعي وما لك اكثر اهل العلم بحسن لانه قال حربي اخذ من المكان غنيمة فغنيما ما ذكره الله في قوله لان  
 الغنيمة هي المأخوذة قهر او غلبة شي في بعض النسخ هو المأخوذة قهر اي من حيث القهر والغلبة هم لا احتلاس شي  
 اي ليست الغنيمة هي المأخوذة من حيث الاحتلاس هم وسرقة شي اي من حيث السرقة هم وشمس شي  
 شي اي وظيفه الغنيمة والاحتلاس والسرقة دار الحرب كالنهب مالا مباح مثل الاصطفا  
 والاحتساب وانما ذكر واخذوا شي وفي المسئلة والثالثة في حكم الاثني وفي كل محسن وتوضع  
 في بيت المال هم ولودخل الواحد والاثنان باذن الامام فيهما روايتان والمشتهور انه يحسن



متممة الغنائم فانصره الى الاستحباب هم ثم قد يكون التشييل بما ذكره من اى بما ذكره القدر منى وهو التفتيل بالربع بعد  
الحسن او التفتيل بالسلب هم وقد يكون بغير من اى بغير ما ذكره ولا يخفى بما ذكره بل يجوز بغيره بان يقول جعلت لكم النصف  
الحسن مثلاً او يقول ما حسبتم فلكم الا ان الاولى ان لا يجعل بجميع لما خذلان فيه قطع الباقين من المقاتلة مع هذا لو  
فعل جاز لما فيه من المصلحة على ما يجي وقال الاترازي وقال بعض شارحين ان رد بقوله وقد يكون بغيره نحو الذ  
والفقتة وفيه نظر لانه دخل تحت ما ذكره في مختصر القدر ولا ان السلب تشييل ما في وسطا القليل من ان هذه الفقتة فكيف  
يكون غير ما ذكره مختصر قلت ان رد بعض الشارحين صاحب النهاية فانه قال وقد يكون بغيره نحو ان رد في الفقتة و تتبعه  
الاكمل سمي ذلك وليس من اجل نظر لان الغالب في السلب ما يكون على القليل من سلاحة شيئا به يكون لرد في الفقتة في وسط  
نا ذر فمع هذا لو صح الامام في التفتيل ان رد في الفقتة يجوز وقال صاحب الايضاح ويجوز التفتيل بسائر الاموال من القدر  
والفقتة وغير ذلك م الا انه من اى غير ان الشان هم لا ينبغي للامام ان ينقل بكل لما خذلان فيه ابطال حق الكل  
من اى حتى كل الغزاة هم فان فعله مع السرية جاز من اى فان فعل الامام التفتيل مع سرية يبعثها جازم لان  
التفتيل به من اى للامام هم وقد تكون المصلحة فيه من اى في تنفيله كذلك ذكر في السيرة الكافية اذا قال الامام لعسكرو جميعا  
ما حسبتم فلكم نفلا بالسوية لا يجوز لان المقصود من التفتيل تخفيض على القتال وانما يحصل ذلك داخل بعض التفتيل  
وكذلك اذا قال ما حسبتم فلكم ولم يقل بعد الحسن لان فيه ابطال الحسن الذي اوجبه الله تعالى في الغنيمة و ابطال حق  
ضعفاء المسلمين وذلك لا يجوز هم ولا ينقل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام من هذا لفظ القدر هم لان حق الغنيمة لا ياتي الا  
من اى بدار الاسلام فلا يجوز للامام ان يقطع حق الغريم قال الامام الحسن من اى قال القدر ولا ينقل بعد احراز  
الغنيمة الامام الحسن من اى المصنف لانه لاحق للغنائمين في الحسن من اى فلا يلزم قطع حقهم فيصرف الامام فيه على ما لاى من المصلحة  
في اموال المسلمين فاقبل ان لم يكن فيه ابطال حق الغنائمين فقبله ابطال حق الاصناف الثلاثة وذلك اجب ان ارد اعتبار  
ان النفل لجعل واحد من الاصناف الثلاثة فلكم من اى ابطال حقهم في جزى الحسن على اصناف الثلاثة لما تقدم انهم  
مستألفون لا يتحقق لكن ينبغي ان يكون المنفل لا يغير لان الحسن حق المحتاجين للاحق الاغنياء فمصلحة الغنى ابطال المحتاجين هم  
واذا لم يجعل السلب للقتال فهو من جملة الغنيمة ولا قتال وغيره في ذلك سواء وقال الشافعي ان السلب للقتال من اى ابطال حقهم  
كان من اى ان يسمي من اى ان يرضخ له عند احمد وعند الشافعي من ان يكون له الرضخ فله في سلبه قولان في قول كقول  
احمد وفي قول لاسلب هم وقد تقدم مقلدش وقال الاترازي قال الشافعي اذا كان لقتال مقلدا للسلب للقتال انتهى هذا  
ان مقلدا لحوال من الغنيمة المرفوع في وقت قتله وهذا سهر منه فانه حال من الغنيمة منه مقلد كذا ذكرنا وقد كتب شيخنا ابو عبد الله

حال من المفعول ای حال کون الکافر مقبلا حال کونه مابرا بالزمیة وکذا قال تلج الشریة فی مشرعه لقوله قبله  
من المفعول لان الشرط عنده ای عند الشافعی کون القتل مقبلا حتی لو قتل منبر ما ونا یا ما او شغلا بشی لم یستحق السلب  
مقبلا والواو فی الحال ومقبلا حال ایضا من الضمیر المنصوب قتله احترام بعباده اذا قتله مابرا فانه لا سلب له لم لقوله علیه السلام  
ش ای القول لبني صلی الله علیه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه ش هذا الحدیث أخرجه الجاعة الا انسابی عن ابی قتادة  
الانصاری رضی الله عنه وازنوا ههنا ش ای ان هذا الحدیث هم نصب الشرع ش كما فی قوله علیه السلام من  
بدل دینه فاقطعوا عنقه وکیون السلب للقاتل سواء شرطه الامام او لم یشرط هم لانه یثبت له ش ای لان البني صلی الله علیه وسلم  
یثبت نصب الشرع هم ولان القاتل مقبلا ش ای کافر مقبلا الیه هم اکثر غنا ش ای کفایة فی الجهاد هم فیتخص سلبه  
اطهارا للفتاوت بینة وین غیره ش ای بین قاتل الکافر والمقتول بین قاتل الکافر والمدبر الیه هم وقد شرح الاترازی هذا الموضع  
بنار علی قول ان مقبلا حال من القاتل قد ذکرنا انه سنو المنی ایضا هم فلما انه ش ای ان السلب هم ما خود بقوله الجیر  
غنیمة ش علی وجه القهر فیمسک غنایم کما نطق بالنص ش هو قوله تعالی واعلموا انما غنمتم من شی الایة هم قال  
علیه السلام لجیب بن ابی سلمة لیس لك من سلب قتيلا الا ما طابت بنفسه انک ش قال مخرج احادیث الهاربة کذا وقع  
فی المدایة جیب بن ابی سلمة وصوابه جیب بن مسلمة قلت کما هو فی کتب سماء الصحابة قال بابا عمرو رحمه الله ذکره فی باب  
الحار المسملة بفتح الحاء وقال جیب بن مسلمة بن کک لاکبر وذهب بن ثعلبة بن النبی بن عمرو بن شعیبان بن حارث بن قیس بن  
مالک القرشي القهري یکنی اباعبد الرحمن قال ان جیب الروم کثرة دخوله الیهم سلبه منهم ولا وعب عن الخطاب رضی الله عنه اعمال  
الجزيرة او عزل عنها عیاض بن غنم وضم الی جیب بن مسلمة ازیمیة ازربحان بعثه الی اذربحان وکلمان بن ابی رستم جازیرا  
مرد الصاجبة قوا عن بعضهما بعضا ومات باریقة سنة اثنتين واربعمین ثم حاشیة الی ذکره المصنف واولی بطرانی فی مجمع البحرین  
والاوسط حاشیة احمد بن معلان شقی وایسین بن اسحاق التستری وجعفر بن محمد الفریابی قالوا حدثنا احمد بن عمار انما عمرو بن قنانه  
موسی سيار عن کحول عن جناد عن ابی امیة قال نزلنا دابقا وعلینا ابو عبد الله بن الجراح رضی الله عنه فیل جیب بن مسلمة  
بنه صاحب قبر من خرج یرید بطریق اذربحان معه مرویا قوت ثلوه و غیره فخرج الیه فقتله رجلا عامه فاراد ابو عبیدة ان یحرقه قال له  
جیب بن مسلمة الا تحرمنی ان قارز قتیلة الله تعالی فان رسول الله صلی الله علیه وسلم جعل المسلم القاتل فقال سعاد یا حبیب انی  
سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول انما الحرام طابت بنفسه اما انتمی و فی مسند عمرو بن وقار الدمشقی البصری  
مولی قریش قال النجاشی سکرانی رث و قال انسابی مشرک ورواه اسحاق بن الایوبیة فی مسنده حاشیة بقیة بن الولید  
حدثنی رجل عن کحول عن حمادة بن ابی امیة قال کنا معسکری ببلایت فذكر الکری جیب بن مسلمة القهري ان بنه صاحب قبر



التفنیل فیجمله علی الشافی سن ای کمل الی ریش الذی رواه الشافی هم لما رویناه من ای حدیث حبیب هو  
 قوله علیه السلام لیس لك من سلب قتیل الا ما طابت به نفس الملك وفعلا للعارض هم و زیادة الغنائم من جوار  
 عن قوله لان القتال مقبلا اکثر غنما و هو ان زیادة الغنائم فی واحدهم لا یعتبر فی جنس واحد من سلب الا کما ذکره هم کما  
 ذکرناه من إشارة الی ما ذکره فی فصل کیفیة القسمة ولان الکمر والفر من جنس واحد والی قوله تعزرا اعتبارا بقدر  
 الزیادة لانه کم من احد من القرسان والرجال مثل الالف فی الغنایم ولا یعتبر ذلک فی استحقاق زیادة السهم لانه  
 من جنس واحد هم السلب علی المقتول من شیایه سلاحه و مرکبیه بالرفع عطا علی قوله ما علی المقتول الی السلب  
 ایضا مرکبه هم و کذا من ای و کذا السلب هم ما علی مرکبه من السرج والالة من ای الالة السرج نحو بشرقه و خلعه و عباه  
 و لجامه هم و کذا من ای کذا السلب هم ما علی الدایه من مال فی حقیقه من و هی الوعاء الذی یجعل فیہ الحرب  
 حوایج و زوادیه فیہ و یجعل فی حرر القبت و فی البحر القبیة الترافة فی موضع القبت هم او علی وسطه من نحو الممیا  
 هم و ما عدا ذلک من ای المذکور من هذه الاشیاء هم لیس سلب من و قال الشافی السلب کان علی  
 حنبله کما لشیایه لقی یقاتل فیها و السلاح الذی به المکروب لذلک یقاتل علیه فاما فی یاه لا یقاتل به <sup>لفظ</sup>  
 و الطوق و السوار و الخاتم و ما فی وسطه من النفقة و حقیقه فقیه قولان احدهما انه لیس من السلب <sup>لفظ</sup> قال احمد فی  
 و الشافی انه من السلب و هو قولنا و عن احمد فی مرکبه روایتان هم و ما رفع غلامه علی دابة اخرى فلیس  
 من سلب بل هو من القبیة هم ثم حکم التفنیل قطع حق الباقین فاما الملك فاما ما ثبت بعد الاحراز بدار الاسلام  
 لما مر من قبل من إشارة الی ما ذکره فی باب الغنائم بقوله ولان الاستیلاء اثبات الید الحافظة و النافذة  
 و الثانیة منعده ای الید النافذة منعده قبل الاحراز فلا یشیت الملك هم حتی لو قال الامام من  
 اصاب جارية فنی له فاصابها مسلم و استبرأها لم یحل له و طیبها و کذا لا یجیبها و هذا عن ابی حنیفة و ابی یوسف  
 و قال محمد له ان یطیبها و یبعها من ذکر الخلاف فی الزیادات بین محمد و صاحبه و اعتمد علیه صاحب الاسرار و تبعه  
 صاحب لدرایه و لم یذكر الخلاف فی السیر الصغیر و اعتمد علیه الحاکم الشیخ فی الکافی و ذکر الکرخی بین ابی حنیفة  
 و محمد و لم یذكر قول ابی یوسف فقال لا یطافها عند ابی حنیفة خلافا ل محمد و اعتمد علیه صاحب المختلف و المنظومة  
 هم لان التفنیل یشیت به الملك عنده من ای عند محمد و به قالت الثلاثة هم کما یشیت من ای الملك  
 هم بالقسمة فی دار الحرب من ای بقسمة الامام الغنائم هم و الشر من الحرب من ای فان اشترا جارية  
 او غیرها فی دار الحرب من الحرب هم و وجوب الضمان بالاتلاف من لفظ وجوب الضمان مرفوع بالاتلاف

وغيره قوله هم قد قيل على هذا الاختلاف ش وفي بعض النسخ وقد قيل بالواو فيكون معطوفا على قوله  
 الملك اى شئت الملك ووجوب الضمان للمنفصل له على ما تلف من القراءة سليبه الذي اصله الاول  
 وانما ذكره دفعا لشبهة يروى على قول ابى حنيفة وابى يوسف وبیان ذلك ان محارجه الله ذكره في الزيادة  
 ان المتلف السلب نقله الامام يضمن لان الحق متأكد ولم يذكر فوز والضمان شبهة عليها لان الضمان  
 دليل تمام الملك فينبغي ان يحل الوطى على غزبهما ايضا بعد الاستبراء فقال في دفع ذلك انه ايضا على  
 الاختلاف عند محمد بن يعقوب وعند بهما لليعنن والله اعلم

باب استيلاء الكفار اى هذا باب في بيان استيلاء الكفار وهذا الاضافة من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل  
 ونما شرح في استيلائكم بالاستيلاء بعضهم بعضا فقال هم واذا غلب الترك على الروم ش الترك جمع تركي والروم  
 جمع رومي والمراد كفار الترك ونصارى الروم هم فسوهم واخذوا اموالهم ملكوها لان الاستيلاء قد تحقق في مال  
 سلب وهو السبب ش اى الاستيلاء على مال سلب هم هو سبب الملك على ما غلبه ش اى عند قوله واذا غلبوا  
 على اموالنا هم فان غلبنا على الترك حل لنا ما نجد من ذلك ش اى ما نجد في ايدي الترك مما اخذوه من  
 الروم هم اعتبارا بسيار سلاكم ش اى قياسا على ساير اموال الترك لانهم لما ملكوا الذي اخذوه من الروم  
 بالاستيلاء صار هو والم ملك الاصل سوارهم واذا غلبوا ش اى الكفار هم على اموالنا واخذوا هم بايديهم ملكوها ش  
 وقيل ما لك الحمد لا عندك ملك يملكونهما مجرد الاستيلاء لان الاحراز والاحتيا في رواية مع مالك وفي رواية معنا  
 هم وقال الشافعي رضي الله عنه لا يملكونهما لان الاستيلاء محذور ش اى ممنوع حرام مطلقا ابتداء ش اى في  
 دار الاسلام هم وانتهى ش اى بعد الاحراز بدار الحرب هم والمحذور لا يمتنع سببا للملك ش اى المحذور من وجه  
 لا يكون سببا للملك لان المحذور من كل وجه وهو الباطل لا يكون سببا للملك عندنا ايضا كالبيع بالميتة والارم  
 والخمر على ما عرفت من فاعله انفسهم ش اى اذ انهم انما بعد المشروعية عند وقال الكاكي وتعيينه بقاعدة انفسهم انما  
 يصح في المحذور من جهة كونها في البيع الفاسد لا المحذور من كل وجه لا يقيها الملك بالاتفاق كما في استيلاء المسلم  
 على مال مسلم فان قلت يؤيد ما قاله الشافعي ياروى عن عمران بن الحصين ان المشركين انما راعوا على سرح المدينته وبيعوا  
 بالعضبا ورواها الراعي فان قلت اذا ليل فانت بالعضبا فقعت في عجزها وفازت ان نجاها الله ليخرجه منها  
 قدمت المدينة ذكره اذ كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بين خبرتي لا نذري في معيته الله ولا فيما لا يملك الاثم  
 واخذنا فنعلم ان الكفار لا يملكون اموال المسلمين فلو كانوا يملكون لملكتم المرات العضبا بالاخذ منهم فاما كانوا



اخره و بما يارهم و انجز المرأة العصا كان قبله في الطريق و قيل الاحراز لا يثبت للملك و دليلنا من القرآن قوله تعالى  
 للفقراء المهاجرين الآية قاله تعالى سباهم ففروا و الفقير من لا ملك له فلو لم يملك الكفار اموالهم لما سباهم ففروا  
 و دليلنا من المحقول هو قوله و لما ان الاستيلاء يشي اي استيلاء الكفار هم و رد على مال مباح شئ لان الاستيلاء  
 عبادة عن الاقتدار على محل مطلقا على وجه يمكن من الانتفاع في الحال و من الادخار في المال و الاقتدار سببه  
 الضقة لا يكون الا بعد الاحراز ثم بعد احرازهم ارتفعت العصمة فورد الاستيلاء حينئذ على مال مباح لا على مال  
 محظور فضا لا بالاستيلاء على الصيد و الحطب و لهذا لا يملكون رقابنا فان قيل قال الله تعالى و لمن يجعل الله  
 للكافرن على المؤمنين سبيلا فكيف يملكون اموالنا بالاستيلاء و التملك بالقر من اقوى جهات اسبيل قلنا  
 النص يتناول المؤمنين و هم لا يملكون هم بالاستيلاء بل يملكون بالامساك ذكرنا فان قلت يرد عليكم الاسترداد  
 بالملك القديم من الغارز الذي وقع في فتمته او من الذي اشتراه من اهل دار الحرب بدون رضی الغارز  
 قلت جيب بان بقا حق الاسترداد بحق مالك القديم لا يسل على قيام الملك للمالك القديم الا ترى ان لو ا  
 الرجوع في الهبة و الاعادة الى قاييم ملكه بدون رضی الموهوب له مع زوال ملك الواهب في الحال و كذا اشفيع  
 ياخذ الدار من المشتري بحق الشفعة بدون رضی المشتري مع ثبوت الملك له فقلت القياس على الهبة  
 تطر على ما لا يخفى فان قلت لا نسلم ان المال مباح باصل الخلقة قلت انه مباح بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض  
 جميعا و اللام للاختصاص فيقتضي الاختصاص لمجة الانتفاع مطلقا دون اختصاص لواحد بشئ من ذلك لان فيه  
 منع الباقين من الانتفاع و قد اضيف اليهم جميعا بحرف الاختصاص ثم فينحصر شئ اي و رد الاستيلاء على مال مباح  
 سببا للمالك فعلا لاجته المكلف كاستيلاءه على مالهم شئ بعد الاحراز و انما ثبت العصمة للمالك من الانتفاع بغير  
 الحاجة لانه اذا لم يكن معصوما كان كل واحد بسبيل من التعرض فلا تحصل المصلحة المطلوبة من العصمة و هي التمكن من الانتفاع  
 و دفع الحاجة بعد احرازهم ارتفعت العصمة فعاد سببا حافيا فملكو بالاستيلاء و هذا شئ اشارة الى ان الاستيلاء و رد على  
 سباح و بينه بقوله لان العصمة شئ اي في المال هم تثبت على منافاة اليل شئ هو قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض  
 جميعا يقتضي ان لا يكون الا معصوما شئ و انما ثبت العصمة هم ضرورة شئ اي لفروهم فتملك للمالك من الانتفاع و ا  
 زالت المكنته عاديا حاكما كان شئ في الاصل في الكافي قوله في الهبة لان العصمة تثبت على منافاة اليل  
 قوله عاديا سببا حاشك فاننا اذا غلبنا على اموال اهل البغي و حرزنا بدارنا لم يملكها مع زوال المكنته الا ان يقال ان  
 بذر ان المكنته بالاحراز بدار الحرب ثم اصل الدار واحدة جوهي حكم الدار واحدة فثبت العصمة من جوهي و غير ذلك

الملك بالشك بخلاف اهل الحرب لان الدار تحلققة والتعتبانية من كل وجه فبطلت العصمة لنا في حقهم من غير ان الاستيلاء  
لا يتحقق الا بالاحراز بالارادة شئ اى لان الاستيلاء عبارة عن الاقترار على المحل حالاً شئ اى بالانتفاع بالمال  
في الحال ثم وبالشك اى عاقبة يعنى بالادخار الى الزمن الثاني ثم والمخطور لغيره فهو جواب عن قول الخصم ان الاستيلاء  
مخطور لا ينتقض بسبب الملك تفريره ان يقال سلمنا انه مخطور لكنه مخطور لغيره فهو مباح في نفسه يعنى ان المال مباح لغيره  
المخطور فيبقى الغير هو المال المخطور لغيره يعنى لا ينعينهم اذا صالح سبب الكرامة فوق الملك شئ كما صلوة في الارض المعقودة  
فانما تصلح سبب الاستحقاق اعلاء النعم وهو الثواب في الآخرة فلان يصلح للملك سبب الملك في الدنيا اولى وهو يعنى قوله  
وهو الثواب لاجل شئ يعنى في الآخرة ثم فانما يكسب الملك لاجل شئ يعنى في الدنيا على اننا نقول المخطور قد يصلح ان يكون  
سبب الملك كما في السوم على سوم اخيه والبيع عند الاذان يوم الجمعة ويبيع الحاضر للبادي ويبيع المتلكة للساعة فانتعز  
اصلة حينئذ وفي الكافي والمخطور لغيره الى قوله بالملك لاجل شئ ايضا لان العصمة لا تخلو ما ان الت بالاحراز بالارادة  
فان زالت لكيون الاستيلاء مخطور لما مر انه على مال مباح وان لم يترك لم يقبل كما لم يكن كافي سبب البعثة الا ان يقال  
العصمة المشوكة بآية لانها بالاسلام وان زالت لمقتولة لانها بالدارهم فان لم يعلينا المسلمون شئ اى فان غلب المسلمون على  
الاموال التي اخذها الكفار منهم فوجدها المالكون قبل القسمة فمضى شئ اى الملك الاموال هم لهم شئ اى الملك هم لغير شئ  
يعنى ياخذونها بما جاءهم وان وجدها بعد القسمة شئ اى بعد القسمة الامام الغيايم هم اخذوها بالقيمة ان اجبوا شئ يعنى  
ارادوا ان ياخذوها ياخذونها بقيمتها قال لا تترزى روعه ان شافعي ياخذون في اوجين غير شئ قلت قال شافعي لو كان  
الامام يعرض من وقع في سهمين بيت المال ان لم يكن في بيت المال شئ اعاد القسمة ثم لقوله عليه السلام شئ اى بقوله النبي  
صلى الله عليه وسلم فيه شئ اى هذا الحكم ان وجده قبل القسمة فهو لك غير شئ اى ان وجدتم بعد القسمة فهو لك بالقيمة شئ اى  
الحديث اخرجه الدارقطني في صحيحه في نسخة من الحسن بن عماره عن عبد الملك بن عيسى عن ابن عباس رضي الله عنهما عن  
ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما اخرزه العرف فاستنفذه المسلمون منهم ان وجدوا صاحب قبل ان يقيم فهو حق وان وجدوا  
بأن شافعي اخرجه بالمشق قال الحسن بن عماره موقوف روى بطريقين في نسخة من الحسين بن النضر عن سماك بن حرب عن عيسى  
بن طرفة عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال قال صاحب الحد فاقته رجل من بني سليم ثم اشتراها رجل من المسلمين فغرمها صاحبها قال النبي  
صلى الله عليه وسلم فاجبره فامرو عليه السلام بالثمن الذي اشتراها به صاحبها من الحد فقه ولا يخفى وبينه وبينها رواه ابو داود  
في حرا سبيله عن عيسى بن طرفة قال وجد رجل مع رجل ناقه له فارفعها الى النبي صلى الله عليه وسلم فاقامه البنية فانت  
واقامه الاخر البنية انه اشتراها من الحد فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان شئت ان تاخذها بالثمن الذي اشتراها به فانت

احق بجزا الا في ناقته وقال عبد الحق ياسمين ضعيف واخرج الدارقطني ايضا في سننه عن اسحاق بن عبد الله بن ابي  
 فروة عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله عن ابيه عبد الله بن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من جلد  
 باله في الفتي قبل ان يتيم فمؤله ومن جلد بعد اتمه فليس له شيء قال الدارقطني اسحق متروك وهذا كما رايت محله لا يرضى بالحكم لم  
 يتحقق الا ان تتجمل اذ الدارقطني وهذا في مسنده عن ثقيفة بن ديسان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ما اصاب المشركون من  
 اسوال الناس فظهر عليهم فمراهم جل متاعه يغنيه فموقوف بين غيره فاذا اتمتم ثم ظهر عليه فلا شيء له انما هو جمل منهم وكذا روى  
 ابو بكر بن ابي شيبة في مسنده عن حلاس عن علي رضي الله عنه نحوه قال الباقية رواية حلاس عن علي ضعيفة قلت قال ابن  
 خرم رواية حلاس عن علي رضي الله عنه صحيحة ثم ولان المالك لا يقدم زال ملكه بغير رضاه فكان له حق الاخذ نظر المالك  
 في اخذه بغير شيء قبل القسمة لان الملك في المعلوم عام بين الغانين نقل الفهرست عليهم هم الا ان في الاخذة شيء اي غير  
 في الاخذة المالك لا يقدم هم بغير القسمة ضررا بالماخوذ منه بازالة ملكه الخاص في اخذه بالقيمة ليعتدل النظر من الجانين  
 شيء بغير جانب المالك القديم والمالك الجديد والشركة قبل القسمة شيء اي قبل قسم الامام الغنيمة هم حاشية شيء بينهم  
 هم فيقول الفهرست في اخذه بغير قيمة شيء الدليل على عموم الملك بين الغانين ان احدا من الغانين لو استول جارية من  
 بينهم لم يثبت النسب لعدم الملك لعموم الشركة بخلاف ما بعد القسمة حيث اخذه بالقيمة هم من خلل اثار الحرب او اشترا  
 ذلك شيء اي الذي استولى عليه الحرب هم واخر حيث شيء اي اخرج ذلك الشيء الى الاسلام هم فملكه الاول الجار ان شيئا اخذ  
 بالثمن الذي اشتراه شيء اي التاجر والقول في الثمن قول المشتري مع يمينه كذا ذكره الحاكم الشهيد هم وان شاء ترك لانه  
 شيء اي لان التاجر لم يضر بالاجابة ان شيء يعني بغير شيء هم الا ترى ان شيء اي ان التاجر من دفع العوض بعاملته شيء اي بملكته  
 ذلك الشيء الذي اشتراه هم فكان عدل النظر فيما قلنا شيء وهو قويا يعتد بالنظر من الجانين هم ولو اشتراه العوض شيء اي  
 قيمتي هم ياخذ بقيمة العوض شيء اي بقيمة ذلك العوض الذي اشتراه هم ولو هو اسلم شيء اي لو هو بطل الحرب ملك  
 الشيء اسلم ياخذ شيء يعني ما جرم ياخذ بقيمة شيء اي بقيمة ذلك الشيء هم لانه يثبت له شيء اي للمو هو ب ملك خاص شيء  
 بالقيمة فلا يميز لان الباقيته شيء اقل على ان الملك يثبت للمو هو ب جانا فلا يميز جانا بخلاف ما يثبت لاحد  
 الشركة بالقسمة لان هذا الحق انما يقين له با داره انقطع من حقه عامي ايدي الباقيين واجيب ان الملك هنا ايضا يثبت  
 بالعرض معنى لان الكفاة مقصودة في البتة وان لم يكن مشروطة فبجعل ذلك معتبرا في اثبات حقه في القيمة هم ولو كان  
 شيء اي ما اخذه الكفار من المسلمين هم مغنوا شيء اي ما اخذوا بالقر والغلبة هم وهو مثل شيء اي والى حاله مثل كاذب  
 والفضة والخطبة والشيء ياخذ شيء اي صاحبه وهو المالك القديم هم قبل القسمة شيء بل شيء هم ولا ياخذ بغير شيء اي

بعد لقسمة ثم لان الاخذ بالمثل غير مفيدش لانه لو اخذوا مثل ولا فائدة فيه ثم وكذا في كل شيء ولا حكم المثل  
 ثم اذا كان موهوب بالاي اخذته لا ياخذها المالك لتقديم بجم الفائدة ثم لما بينا مثل اشارة الى قوله لان الاخذ  
 بالمثل غير مفيد ثم وكذا اذا كان مشتري بمثله قدر او وصفاش اي وكذا الاياخذ المالك لتقديم ايضا اذا كان ما  
 اخذوا الكفار سنا واحرزوه بدرهم مشتري بمثله قدر او وصفا لانه لا فائدة في ان يعطى عشرة مثاقيل حيا ويا  
 عشرة مثاقيل حيا او يعطى عشرة نفقة جيدة وياخذ عشرة اقتر جبية وانما قيد بقوله قدر او وصفا احتراز عما اذا  
 اشتراه المسلم باقل قدر اسند ويجوز ان يخر او يحبس عليه الكسرة في سنة صفافان للذات ياخذ بمثل المشتري ولا يكون لك بوالا  
 انما قدر ليستخلص ملكه ويعيد الى قديم ملكه لانه يشترط له ان يقرهم قال شئني في حجة الله عليهم وان اسروا عيدا فاشتره رجل  
 فاجر حله الى دار الاسلام ففقهت عنده فاخذ شئني المولى هم ارشهاش اي ارش العين هم فان المولى شئني المولى  
 الاول هم ياخذ شئني ياخذ العبد هم بالمثل ان يخذ من العبد اما الاخذ بالمثل فلما قلنا شئني اشارة الى قوله لا  
 يتغير بالاي اخذ جانا هم ولا ياخذ شئني المالك لتقديم هم الارش لان الملك فيه صحيح شئني احتراز عن الشراء الفاسدان  
 الوصف فيه مضمون هم ولو اخذ شئني المالك لو اخذ الارش هم اخذ بمثله وهو لا يفيدش لان الارش وراهم او  
 هم ولا يحيط شئني من المثل شئني يعني اذا اخذ الارش لا يحيط شئني من المثل بسبب قضي العين لان العين بمنزلة الوصف  
 لانه يحصل بها صفة الكمال في الذات فيه ولا يحيط شئني من المثل هم لان الاوصاف لا يقابلها شئني من المثل شئني  
 النهاية في قوله لان الاوصاف لا يقابلها شئني من المثل نظر قال الكافي قال شئني العلامة وهو مشكل فكذلك ذكر في الكافي  
 لان الاوصاف انما لا يقابلها شئني من المثل اذ لم يصر مقصودا بالتناول فاما اذا صار مقصودا فلا حظ من المثل كما لو اشتري  
 عبد فقتلت حينه ثم باعه راجحة فانه يحيط من المثل بانيق العين بخلاف اذا عورت ذكره في الفوائد الغيرية وكما في  
 مسئلة الشفعة المذكورة في الكتاب هنا صارت مقصودة بالتناول فنيق ان يكون للمالك لتقديم حظ ما يخص  
 العين من المثل احيى بان الوصف انما يتجاليه شئني من المثل عند صيرورة مقصودا بالتناول في الملك الفاسدان في  
 البشمة كما في المسائل المذكورة فان الملك في المشتري بالنسبة الى الشفيع كالفاسد في مسئلة المراجعة الشبهة تلحق الحقيقة لا  
 لاشبات المراجعة على الامانة دون الخيانة وهذا لان الوصف مضمون في الغصب عااة لحق المالك وكذا في الشراء الفاسدان  
 الشراء الصحيح ليشن يقابل العين لا الوصف اذا الوصف تابع ولما هو المبيع وصف مرغوب فيه عمن العقل يمكن للمبايع  
 ان يطالب بمقابل شيئا وقد فات الملك في ملك صحيح ويذهب لا يستقط شئني من المثل لان تابع لا يترتب له لو اشتري عبد فقتل  
 يرد عليه لا يستقط شئني من المثل هم بخلاف الشفعة شئني يعني بخلاف الوصف في مسئلة الشفعة حيث يقابل شئني



و لا یدعمایه سئل فخرجوا من الیکل له لانه ثبت الحریة فیه شیء ای منین سوی الحرم من جیش لا یستحق ان یسلم الحریة و لهذا یصح  
 ان یملکهم بالعتق و هم بخلاف ثوابه شیء ای قابل بل الحرب هم لان اشرع اسقط عصمتهم جبراً علی بنایتهم و جعلهم ارقاش لانهم  
 لما اکلوا و اوجده الله تعالی بجازاتهم بان جعلهم عبید عبیدهم و لا جباية من یملک ارقاش ای من اجزاء و اودبرنا و اسما  
 و اولادنا و ما کتبنا لانه لم یوجبهم جباية الکفر فلا یستحقون ان یقرهم و اذا البق عبد مسلم فدخل الیهم شیء ای الی اهل البق  
 هم فاختاره لم یملکوه عند ابی حنیفة شیء ای قال احمد بن روایت و لشافعی قول المسلم اتفاقاً و لکم فی عبد الذمی کذا کم و قال  
 شیء ای ابو یوسف و محمد لم یملکوه شیء ای و قال مالک احمد بن المشهور منهم لان العتمة شیء ای العتمة المذمومة فی العبد کما  
 هم بحق المملک لقیام یدیه علیه و قد زالت شیء ای غیر زالت العتمة و لهذا شیء ای و ال یقرهم لو اخذوه شیء ای لعتبة  
 دار الاسلام ملکوه لو كانت العتمة بالاسلام لما ملکوه کذا قال تاج الشریعة هم و له شیء ای و لابی حنیفة رضی الله عنهم انه  
 شیء ای ان العبد هم ظهرت یدیه علی نفسه بالخرق من داره لان سقوط اعتبار شیء ای اعتبار یدیه العبد لم یحقق یدیه ولی علیه  
 من الانتفاع شیء ای لاجل یتکون للمولی من الانتفاع و تم زالت یدیه ولی ظهرت یدیه علی نفسه شیء ای لانه من دخل و ارب  
 یدیه ولی ظهرت یدیه علی نفسه لانه من حیافته لان یدیه ولی عبارة عن لقة و علی التصرف فی المملکة و لم یسبق فیکم  
 و ما رشی ای العبد هم معصوماً بنفسه فلم یتم شیء ای و لای ملک شیء ای لانه یصیر فی ید نفسه و هو یحترمه بمنع الاحراز فینج المملک لانه لا ملک  
 بدون الاحراز فان قبل الاسلام انما زالت لای من حیافته فان ید الکفر قد خلقت ید المولی لان دار الحرب فی ایدیم اجنب  
 بین الطایرین الا یکون فی ید احد عنده کما یظهر ید العبد علی نفسه لان ید الدار یجکبه و ید العبد ید حقیقة فلا تصح ید الدار  
 الیه شارح الاسلام و فیه نظر لان حصول الیه الحقیقة فی غیره الاثران الجوهريان الیه کما ذکرنا عبارة عن القدرة علی  
 کیف شارحین بنحو العبد فی دار الحرب یحصل لذلک قبل استیلاء الکفر علیه فان قبل الحصول الیه حقیقة لعتق و لیس کذا کم  
 اجیب بمنع الملازمة لان ظهور یدیه علی نفسه لا یستفهم زوال ملک المولی فانه لما ظهرت یدیه علی نفسه صار غاصباً بالکفر  
 و جازان یوخره الیه ملک کما فی المخصوص و المشتري قبل القبض فان ملک المولی الیه یدیه و هم بکذا فی المردود شیء ای  
 خلاف العبد الباقی المردود فی دار الحرب هو الذی یدیه و فی دار الاسلام هم لان ید المولی باقية لقیام ید اهل الدار شیء ای  
 لان القدرة علی المملکة فایم بالطلب الاستعانة باهل الدار هم فینج ذلک ظهور یدیه شیء ای نفسه و لهذا الودیه لینه الصغیر صا  
 فایضاله لیتجا یدیه حکما و اذا لم یثبت المملک لهم شیء ای لاهل الحرب علی العبد عند ابی حنیفة یاخره المملک القبیح  
 بغیبه شیء ای سوا کان اجتمه و هو بان لا حاد من اهل الحرب هم کان و مشری شیء ای لو کان بعد مشری بان شتره و اسه  
 هم او غنوا شیء ای لو کان المولی و اذ غنوا فی ید الغناین بذا کله اذا کان هم قبل العتمة و بعد العتمة بودی شیء ای

على صفة الجمل الى يودي المولى هم عوضه من بيت المال من لا يعطى المشتري العوض لانه قد يكون ملكه بغيره فكان  
متبرعا حتى لو امره بذلك بجمع على المشتري بالمشي اما المولى فانما يخذ عوضه من بيت المال لانه لا يمكن اعادة القصة لتغير  
الغاين تغذرا اجتماعهم شي انما بعوض من بيت المال لان هذه من ارباب المسلمين مال بيت المال معلل ذلك هم وليس له على  
الملك شي الى للخازن وللتاجر والمو سوبل هم جعل الاقب لانه شي الى لانه كل واحد من هؤلاء هم عامل لنفسه في زعمه  
شي او في زعمه ملكه شي الى ان بعد فيكون عاملا لنفسه للمولى القديم هم وان يبيع شي الى في ذمب على وجه شار وبقار  
نذير لا وانه ودا من باب ضرب يضربهم فاخذوه ملكوه لتحقيق الاستيلاء اذ لا يبيع شي الى البيعة وانما سميت على الانها  
لا يحكم فذلك كل من لم يقر على الكلام فهو اعجم مستعجم وقال صلية النهار عما الانا لا يجر فيها بالقرارة هم نظره عند الخروج من دارنا  
شي الى دار الاسلام هم بخلاف العبد شي اذ الباق لان له بالانظر وعند الخروج هم على ما ذكرنا شي انشارة الى قوله انه نظرت  
يده على نفسه بالخروج من اربانهم وان اشتراه رجل شي الى وان اشتري هذا البعير من رجل منهم هم وادخله دار الاسلام فخرج  
ياخذ به بالمشي ان شاء شي ان شاء تركه هم فان ابن عبد الله في ذمب بفرس متاع واخذوا المشترون كل كلمة واشتري  
رجل ذلك كله واخرج الى دار الاسلام فان المولى ياخذ العبد بغير شي والفرس المتاع بالمشي في ذمب عند بي حقيقه شي لما  
عنده شيبت الملك للخازن في المال دون العبد واعترض ان على قول ابن حنيفة رضي الله عنه شي ان ياخذ المالك  
المتاع ايضا بغير شي لانه لما طرقت يد العبد على نفسه طرقت على المال ايضا لا انقطاع يد المولى من المال لانه في دار الحرب  
ويد العبد سبق من يالكفار عليه فلا يصير مالهم واجيب بان يد العبد طرقت على نفسه مع المتاع وهو الرق فكانت فاهية  
من جهة دون ج فيجعلها فاهية في حق نفسه غير فاهية في حق المال هكذا قاله الاكل في فية فاهية لان استيلاء العبد على المال  
حقيقه وجمه هو بل مباح فيغني ان يمنع استيلاء الكفار كما في العبد هم وقالوا ياخذ العبد بغيره بالمشي ان شاء اعتبارا لما  
الاتباع بما لا الاقراض يعني اذا ابق العبد جده كان الحكم فيه كذلك فذلك اذ ابق ومعه فرس متاع قد بينا الحكم في كل  
فرو شي الى عند قوله واذا غلبوا على اموالنا واخذوا بنا بزمهم ملكوا بهم واذا دخل الحرب دارنا بامان واشتري عبد اسلام  
وادخله دار الحرب حقق عند ابن حنيفة وقال لا لا يفتق شي وقيل بالملك احادوا شي افني قول او علم ان الحرب المتسا من اذا  
اشتري عبد اسلام جاز ويحبر على البيع لانه لا يجوز ان يفتي المسلم قبل الكافر لان الاسلام يتلووا على النبي قال الشافعي لا يجوز بيعه اصلا  
هم لان الازالة من شي الى ذالة اليدين الحرب هم كانت مسوقة بطريق استعسين وهو البيع وقد انقطعت ولاية الجبر  
شي بالداخل في دار الحرب بقي في يده عبد شي ولا يفتق لانه ملك في دار الاسلام واخذوا به بزمهم والابن حنيفة ان يغير  
الاسلم عن ذالك فواجب من القوي وجعل في ان يجعل ذالك للمؤمنين على المؤمنين سبيل لا يتم الشرط وهو تامين دارنا

القول الثاني



مقام العلة وهو الاعتاق من قبلان هذا ان الحرب المستامن في دارنايزال ملكه بالعرض بجهته ماله بامانة فاذا دخل دار الحرب انتبت الحرمة بانتهاء الامان وسقطت عصمة ما في مقلع العبد ثم قلنا القاضى قبل عتاقه عليه ان لا ينفذ قضاءه على من في دار الحرب فقام شروطا لوال عصمة ماله وهو دخول دار الحرب فقام عليه الزوال وهو الاعتاق القاضى كما يقيم معنى ثلث حيف مقام التفریق شش بين الزوجين ثم فيما اذا سلم احد الزوجين في دار الحرب شش فالتفصيل ثلاث حيف الذي هو شروط البينونة في الطلاق الرجعي اقيم مقام علة البينونة وهي عرض القاضى الاسلام وتفرقة بعد الامانة لعجز القاضى عن حقيقة العلة فيما اذا سلم احد الزوجين في دارهم ثم سيلزمها ان تقيت ثلاث حيف من بعد ذلك ثم اذا سلم عبد لربي ثم خرج اليها واظهر شش على صيغة المجهول اى غلبهم على الدار شش اى دارهم ثم فموش اى العبد حركه كذا خرج عبيدنا الى عسكر المسلمين فم احرارنا روى ان عبيدا من عبيد الكافة اسلموا وخرجوا الى رسول صلى الله عليه وسلم ففقه بعقمت وقال لهم عتقاء الله شش وروى احمد في مسنده وابن ابي شيبة في مصنفه في جمعة من حديث النجاشي عن الحكم بن عتيبة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عبد بن خراجه من المطايف الى النبي صلى الله عليه وسلم فاسلموا فاعتقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ايه وسلم احدهما ابوبكره واخرج الباقين عن عبد الله بن بكره الشقي قال لما حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل المطايف خرج اليه رقيق من قبيحهم ابوبكره وكان عبد الحارث ابن كلفة والمبث وبج وروى ان في ربه من رقيقهم فاسلموا قالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم روه لنا رقيقنا الذي انوك فقال لا ادلك عتقا الله عز وجل وروى على كل رجل لا عبدهم ولا ذلهم اى ولا العبد الذي خرج ليقيم ان نفسه بالزوج اليها نرا في الشش اى من اذ يقول اغم فلان قوله مراغمة اذ خرج عنهم وبهم وقدر بقوله مراغمة لانه اذا خرجوا بها لم يولد له شيا وبغمة للرجل وعليه نفس الا كما ان الشبيبة الكافية او بالالحاق بمنعة المسلمين اذا ظهر على الدار شش منفصل بقوله اذا ظهر على الدار كما ان قوله ولا نه اجر نفسه فصل بقول ثم خرج اليها ومن هذا قال الا ترون في قوله لا وشرا عتقته انه احرز نفسه بالزوج اليها وبالالحاق فيما اذا ظهر على الدار قلت هذا الكلام مترتب ليس فيه لف ولا نشر ثم واعتبار يده شش اى يد العبد اولى من اعتبار يده المسلمين اسبق شيوا على نفسه لما جته في حقه شش اى في حق العبد اى الى زيادة توكيد شش بمنية المسلمين ثم وفي حقه شش اى والمال جته في حق المسلمين ثم الى اثبات اليد ابتداء فلهذا كان شش اى اعتبار يده اولى شش اى خرج به لانه لما اتحق بمنية المسلمين صار كانه خرج الى دار الاسلام ولا يكون عبدا للفرقة لانهم محتاجون ان يملكوه بالاخر له وهو يحتاج الى ان يحرز نفسه لتناول شرف الحرمة احراره اسبق من احرارهم فصار ادى لانه صاحب في نفسه كونه يحتاج الى

نسخ

نسخ

یه نیخته المسلمین و هم محتاجون الی اثبات الی ائمان اعتباریه اولی و استماع علم هم  
 باب المستاسرین ای باب فی بیان حکم المستاسرین المسلم الذی یدخل دار الحرب بالامان کذلک یطلق علی الحربی  
 الذی یطعن الی الامان من المسلمین و قد تم المستاسرین المسلمین الذین یقبلون علی حدیثه کما یجی ان شاد الله عز وجل  
 هم و اذا دخل المسلم دار الحرب بشئ حال کونه هم تاجرا فلا یجوز ان یتعرض لشیء من اموال الاسیرین ما یهم لان ضمن ان لا یتعرض  
 لهم الی اهل الحرب لانهم ما یکنونه من الدخول فی دارهم بغير الاستیمان الا بشرط ان لا یتعرض لهم شیء من اموالهم و هو لهم  
 و قوله هم بالاستیمان شیء یقتل بقوله ضمن و ضمانه شرط و المومن عند شرطهم فالتعرض بعد ذلك شیء ای بعد شرط  
 عدم التعرض هم یكون غدا و العذر حرام مثل ما یروى ابن عمر رضی الله عنهما ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان  
 الغادر یصلبه لو ایدوم الی یقیمه فیتال هذه غدره فلان هم الا اذا غدر بهم شیء ای بالمسلمین هم ملکهم شیء ای ملک الکفا  
 هم فاختار اموالهم شیء ای اموال التجار هم و جعلهم اوفعل غیره شیء ای غیر الملک هم بعلم الملک و لم یمنعه شیء فخیار الیکون  
 اخذ تجارنا اموالهم غدا هم لانهم هم الذین نكثوا العهد شیء فعلوا الغدر هم بخلاف الاسیر لانهم غیر مستاسرین و لم یجد  
 منه الالتزام بعقد و عهد فاذا کان کذلک هم فیباح له التعرض لشیء لانه بالوجه المذكور لایکون اخذ الاسیر المسلم عنهم  
 وان اطلقوه شیء و صل باقبله هم طوعا شیء ای الاما فاحاصل الکلام یباح له التعرض وان کان مطلق العنان عنهم  
 لانه لم یوجد الاستیمان صریحا فلم یلزم الغدر هم فان غادر شیء ای التاجر هم بهم شیء ای باهل الحرب قریب فاعل غدر  
 بقوله هم عنی التاجر ناخذ شیئا خرج به شیء الی دار الاسلام هم ملکه ملکا مخطوفا و لا یستلزم علی مال مباح شیء لان  
 اهل الحرب مباح فیملکهم الا انه حصل سبب الغدر فاجبت له غنیا فی ذمه مبرا التصاق شیء ای بالمال الذی فی ذمه  
 حتی لو کانت جاریة یکره له و طیما و ان اخرها بدارنا و کذیکر المشتري منه لقیام المحض فی الملک بسبب الغدر و بخلاف  
 مشتري الجاریة من مشتريها شرافا سدا حیث له یحل فی طیما یحیى الاستبراء لان کفره یمتنی حق المشتري الاول لقیام  
 حق بائعه فی الاسترداد و قد زال حقه ببيع المشتري من اخر فظهر الفرق و الروایة مذکورة فی المسبوط و غیره و فی المعنی  
 للحیابة یجب علیه رد ما اخذ من اهل الجانیة او بالاستقراض بان بیعت و لو جاز بان او ایمان یجب الرد علیه کما  
 لو اخذه من مسلم و عندنا لا یجب الرد لکن یمتدح به لایجب علیه رد ما استقرض قضا هم و بازایش اشارة الی قوله  
 ملکه ملکا مخطوفا یرای غنیا هم لان المخطوطة لغيره لا یمنع النقص و السبب شیء ای سبب الملک و هو الاستیلاء هم علی ما یجوز  
 شیء یعنی فی اوائل باب الاستیلاء الکفار بقوله المخطوطة بغيره اذا صلح سببا الکفر اتمه تفوق الملک الی اخره هم و اذا دخل  
 المسلم دار الحرب بالامان فاذا نه شیء یقتضی له الی من الادانة و هو الی بایع بالذین استدانة الی بایع بالذین و قوله ان

بشمعید الدال من باب لا فتال ای قبل الدین و قوله حربی شش فاعلم اودان حربی شش و هو الذی ساس الادانۃ  
هم او غضب احد ہما شش ای احدا لا شین و ہما المسلم و الحربی ہم صاحبہ شش بانصب لہ منفعول غضب ہم ثم خرج الیہا  
شش ای احد ہما و ساس الحربی شش یعنی خرج مستامام لم یقض لواحد ہما علی صاحبہ ششی اما الادانۃ فلان  
یستمد الولایۃ شش ای ولایۃ القاض ہم ولا ولایۃ وقت الادانۃ اصل شش لہ ولا ولایۃ لنا علی اہل الحرب ہم ملاو  
القضا شش ای ولا ولایۃ وقت القضا ای حکم ہم علی ساس لہ بالترجم حکما استیلام فیما مضی ای فیما  
شش فی دار الحرب ہم و اما التزم ذک شش ای حکم الاسلام ہم فی المستقبل شش فی مقابلۃ فعلہما فی دار الاسلام فلما  
انتقضت الولایۃ لم یقض ششی لہ لا قضا بدون الولایۃ و فی شرح الطحاوی و لکنہ بینین فیما بینہ دین اللہ تعالیٰ ان  
ہم و اما الغضب شش فلما یقض لواحد ہما علی الآخر ہم فلان ای فلان المعصوم ہم صار مالک الذی غضب  
علیہ لمصادقۃ ما لا غیر مستصوم شش لان دار الحرب ارا بہ و الغایۃ فاذا استولی احد ہما علی مال الاخر فقد ملک کلک  
بالرؤیۃ و ملک ہم علی ابیہا شش یعنی فیما تقدم الان ہم و ذک شش ای و ذک لک لا یقض ششی ہم کوکنا حربین فعلا  
شش ای الادانۃ والغضب جمیعہم ثم خرجا مستامین شش ای حال کوکنا مستامین ہم لما قلنا شش اشارۃ الی قولہ  
من قبل ان القضا یستمد الولایۃ الی آخر ہم ولو خرجا شش ای الحربان لو خرجا حال کوکنا ہم مسلمین قضی بالین بینہما ولم  
یقض بالغضب شش الذی حصل بینہما ای بالولایۃ فلما انتقضت صحیحۃ لوقوعہما بالتراضی والولایۃ شش ای ولایۃ القاض  
ہم ثابتۃ حالۃ القضا لہما لہما الامکام بالاسلام و اما الغضب ابیہا شش فیما تقدم عن قریب ہم انہ ملک ولا غضب ذہبی  
الحربی حتی یومر بہ شش لان مال الحربی غیر معصوم ہم و اذا دخل المسلم دار الحرب باران فغضب ششی ای مال حربی بخلاف  
المشاف و یتیم المضاف الیہ مقادس ہم ثم خرجا شش ای کوکنا ہم مسلمین شش المسلم باسلامہ لہم و الحربی بانحولہ فی دار الاسلام  
ہم امر بہ الغضب شش لہا یتیم ہم و لم یقض علیہ ششی الا یقض القاضی بالیومۃ ہم ابیہم انفسا فلما ابیہا شش فیما  
تقدم عن قریب ہم انہ ملک شش لکونہ لا لا غیر معصوم ہم و اما انہ مر بالرد و مرادہ القسوی بہ شش ای بالیومۃ فیما بینہ دین اللہ تعالیٰ  
ولا یکرم بالحج والازام والظاہران الضمیر مرادہ یرجع الی کوکنا فلانہ ملک لہما القاضی منہم انہم ہم و انہ  
العہد و اذا دخل مسلما دار الحرب باران فقتل احد ہما صاحبہ عدا و خطا فعل القاضی لہ یتیم فی مالہ و یتیم اکفایہ فی  
الحال و شش ای کوکنا غیر خلاف فی عامۃ النسخ من شریع الجایع الضمیر و لکن فی کفر قاضیان فی الجایع و یتیم جعلنا انکام  
فیہ قتل ای حقیقۃ ثم قال و قال ابو یوسف محمد علیہ القصاص فی العہد و یقول انشا ففی مالک و انکام لہ قتل ششی  
اذ عصمتہ ما ذلت بالایمان فحییہم بقتلہ فی دار الاسلام ہم اما الکفارة فلا یمکن ان کتاب شش و یقولہ تعالیٰ و یقتل

فصل سش ای بذات فی بیان حکم المستاسن بن بل الحرب هم واذا دخل الحربی الیها استاسناش ای حال کون  
 مستاسنا هم الم یکن ان یقیم فی دارناش ای فی دار الاسلام هم سنته وبقول الامام له ان اقيمت تمام السنة وضعت  
 عليك الجزية والاصل فيه سش ای فی اصل هذا الحكم هم ان الحربی لا یکن من اقامته دائمة فی دارنا الا بالاسترقاق او  
 سش تضرب علیه هم لانه سش ای لان الحربی المستاسن هم یصیر علیهم سش ای ویدانوا وجاهلوا سناهم وعونا سش  
 ای یطیعهم علینا سش والعون هو التلیط علی الامر والجمع اعوان هم فیلحق المضرة بالمسلمین ویکون بمنزلة الالفیه البیضاء  
 فی منعها قطع المسیرة سش ای الطعام بمنزلة الانسان من مایمیه وقیل المسیرة بکسر الميم وسكون الیاء والطعام وانقر  
 بالهزة العتیه هم والحب سش ای وقطع الخلیفتین فهو کل شیء یحلب من ابل وخیل وغنم وغیرها من الحيوانات هم وسد  
 باب التجارة سش ای وفي منع المدرة المسیرة سد باب التجارة وفيه ضرر ايضا هم ففصلنا بینناش ای بین الاقامة  
 الدائمة ولمدة اسیرة هم بسنة لانها مددة تجب فیها الجزية فیکون الاقامة لمصلحة الجزية ثم ان رجع بعد مغالاة الا  
 سش ای ثم ان اراد ان یرجع بعد مغالاة الامام ای بعد ان قال له الامام ان اقيمت سنة وضعت عليك الجزية  
 هم قبل تمام السنة فلا یجیل علیه سش ای لا یمنع من الرجوع هم واذا کثت سنة فهو ذمی لانه لما اقام سنة بعد تقدم  
 الامام الیه صار ملتزما بالجزية فیصیر ذمیاسش لانه اقام سنة مضروبة علیه والذي لا یجوز رجوعه الی دار الحرب هم ولان  
 ان یوقت فی ذلک سش ای فی ضرب المدة هم ما دون السنة كالشهر واثنتين سش علی حسب یرى من المصلحة  
 واذا اقامناش ای المدة هم بعد ما قال الامام یصیر ذمیما لما قلناش اشارة الی قوله لانه لما اقام سنة بعد تقدم  
 الامام الیه صار ملتزما بالجزية وفي فتاوی العتابی لو اقام سنتین من غیر ان یتقدم علیه الامام فله ان یرجع الا اذا  
 قال لامام اذ رجعت الی کذا واجعلتک ذمیما فلم یرجع صار ذمیما فوجب علیه الجزية بحول بعد مضي المدة  
 المفروضة الا ان یكون شرطا علیه لانه ان کثت سنته اخذ منه الجزية فیاخذها منه حیث هم ثم لا یتربک الی  
 ان یرجع الی دار الحرب لان عقد الذمة لا ینقض سش لان عقد الذمة خلف عن الاسلام لا ینقض فکذا  
 خلفه هم کیف سش ای کیف ینقض هم وان فی سش بفتح الهزة بخط شیخی هم قطع الجزية وجعل ولده سش ذلک هم  
 علیناش بطریق التوالد والتناسل هم وفيه سش ای وفي نقض عقد الذمة هم مضرة بالمسلمین سش ای هو  
 خابهم فان دخل الحربی دارنا یا بان واشترى ارض الحراج فاذا وضع علیه الحراج سش ای وطف علیه هم فهو  
 ذمی لان خراج الارض بمنزلة خراج الراس سش لان کل منهما حکم متعلق بالمقام فی دارنا فصار ذمیما  
 هم فاذا التزمه سش ای فاذا التزم الحراج هم صار ملتزما بالمقام فی دارنا بالمجوز الشرع لا یصیر ذمیما لانه قد

حتى يكون مرتبة وديعة لورثة هم لان انفسهم لم يقر من مائة كذا كذا لا يصير من مائة وذا شئ اى عدم كون  
 نفس من مائة هم لان حكم الامان باق في ماله فير عليه شئ في حياته هم او على ورثة من بعده شئ لان المودع كذا  
 وبه قال الشافعي واحمد فان قيل ينبغي ان يصير فنيا كما اذا سلم الحرف في دار الاسلام وله وديعة عند مسلم في  
 دار الحرب ثم ظهر على الدار فيكون فنيا ولا تكون المودع كذا قلنا عصمة الممال لما كانت ثابتة في دار الاسلام  
 من وجه دون وجه فلا يقر مصوته بالشك اما ههنا العصمة ثابتة عند الایلع ولم يظهر على دار الحرب فكانت  
 العصمة باقية كما كانت في دار الاسلام دار العصمة واليه اشار قاضيان هم قال شئ اى القدر ورث  
 هم وما وجب عليه المسلمون شئ يقال ما وجب الفرق البعير وادوا وجوا وادوا وجوا بجا يقال وجب البعير وجبوا وجبوا  
 من مشى الابل وربما يستعمل في الخيل وادجت البعير اذا حملته على الوجيف والمعنى الذي اوجب عليه المسلمون  
 اى اعلموا اني اهلهم وركائسهم وفي بعض النسخ وما وجب المسلمون عليهم من اموالهم شئ اى من اموال اهل الحرب  
 هم بغير قتال يعرف في مصالح المسلمين شئ كجارة الرباطات والقباط والجسور وسد الثغور وكري الامانة  
 العظام التي لا ملك لاحد فيها كبحون والفرات ودجلة ومن مصالح المسلمين الضرف الى ارزاق القضاة  
 والولاء والمحتئين والعلمين وارزاق المقاتلة ومنها ان يصر الى رصد الطليق عن المصروف  
 قطع الطريق قال الشافعي يعقيم ما وجب عليه المسلمون فاربعة اخماسه للنبي صلى الله عليه وسلم ونحوه  
 كما يعقيم خمس الغنيمة وحمل الخمس للنبي عليه السلام ففي يمينه بعد وفاته قولان في قول يصر الى مصالح المسلمين  
 وفي قول الى المقاتلة وكذا قال في الجزية هم كما يصر الخراج شئ اى مصالح المسلمين هم قالوا شئ  
 اى مشايخنا هم يوشى يرجع الى قوله وما وجب المسلمين عليه شئ الاراضى التي اجلوها لها عنها شئ  
 اى اجلى المسلمون اهل تلك الاراضى عنها اى اخرجوهم عنها يقال على سلطان القوم عن اوطانهم واجلهم  
 فجلو اى اخرجهم فخرجوا كلها يتعدى ولا يتعدى والجلو بالفتح والمد الخرج عن الوطن والخراج هم والجزية  
 شئ قال لا ترازى والجزية بالجر عطا على قوله الاراضى اى بذا مثل الاراضى ومثل الجزية وكذا  
 قال غيره من الشرح وقال تاج الشريعة والجزية ان رقعها تكون معطوفة على مثل وان خفضته  
 يكون عطا على الاراضى هم ولا خمس في ذلك شئ اى فيما وجب عليه المسلمون هم وقال الشافعي  
 فيها الخمس شئ اى في الاراضى التي اجلوها لها عنها مثل الجزية وفي بعض النسخ وفيها بافراد البصير  
 اى في الثلاثة الاثنان المذكوران والخراج وقى بنا قول الشافعي مفعلا عن قريش هم اعتبارا بانه

سن ای قیاسا علیها و شیخی الجواب عنه هم و لنا ما روی انه علیه السلام اخذ الجزية و ذكرنا عمر و معاذ  
 رضی الله عنهما و وضع فی بیت المال و لم یحسب شیئ لم یذكر احد من الشراح الذین و قفیت  
 علی شرحهم شیئا ما يتعلق بقوله و لنا ما روی الی اخره و رایت فی بعض نسخ الہدایة و ذكرنا عمر و عثمان  
 و معاذ ثم شطب علی قوله عثمان و الشطب صحیح و فی بعضها و لنا ما روی عن علی رضی الله عنه انه اخذ  
 الجزية و ذكرنا عمر و معاذ و شطبت علی قوله عن علی و المشطت صحیح و النسخة الیصححة ما کتبنا ہا اولادہی و لنا ما  
 روی انه علیه السلام الی قوله و لم یحسب و ذکرنا النسخة شیخی العللا و کتب بخط یدہ تحت قوله علیہ السلام  
 اخذ الجزية یعنی من مجوس و کتب تحت قوله و ذکرنا عمر بن اہل السواد و کتب تحت قوله و معاذ  
 یعنی من اہل الیمین و لم یذكر شیئا غیر ذلک و ذکرنا خرج احادیث الہدایة فقال الحدیث الثالث روی  
 ان النبی صلی الله علیہ وسلم فذکرہ مثل ما ذکر المصنف ثم قال اخرج ابوداؤد و فی کتاب الجزاء عن  
 ابی معاذ الکندی ان عمر بن عبد العزیز رضی عنه کتب ان من سال عن مواضع النبی ففی ما حکم فیہ  
 عمر بن الخطاب رضی الله عنه فقرأه المؤمنون عدلا موافقا لقول النبی صلی الله علیہ وسلم جعل الله  
 الحق علی لسان عمر و قلبہ فرض الاعطیة و معتق لاہل الادیان ذمتہ بافرض علیہم من الجزية لم یضرب  
 بحسن ولا یغنی ثم قال و ہو ضعیف فان فیہ مجهول لا و عمر بن عبد العزیز لم یذكر عمر بن الخطاب رضی  
 الله عنہ ہم و لانه شیئ ای ولان الماخوذ با یحاف المسلمین ہم مال ماخوذ بقوة المسلمین من غیر قتال  
 شیئ بل اخذ منهم بالرحم من المسلمین فلم یصح اعتباره بالغنیمۃ ہم بخلاف الغنیمۃ لانه شیئ ای لان  
 الغنیمۃ بتاویل المتعوم ہم ملوک بمباشرة الغنائین و بقوة المسلمین شیئ یعنی ملوک لیسبین و ہما  
 بمباشرة الغنائین و قوة المسلمین فلما کان السبب مختلفا اختلف الاستحقاق ایضا ہم فاستحق الحسن لمعنی  
 شیئ و ہو الرعب ہم و استحقہ الغنائون بمعنی شیئ و ہو بمباشرة تم القتال ہم و فی ہذا شیئ ای فیما امر  
 جف المسلمون علیہم السبب احد شیئ و ہو الرعب بنظر المسلمین لانه لم یوجد السجی من القراة فلم ینقیض الاستحقاق  
 فكان بین جماعة المسلمین ہم و ہو ما ذکرناہ شیئ اشارة الی قوله لانه مال ماخوذ بقوة المسلمین بغیر قتال ہم فلا  
 معنی للرجاء الحسن شیئ لانه تعالی قال فما اوجفتم علیہ من خیل ولا ركاب فینجعل کلہ للمسلمین ہم و اذا دخل  
 الحربی فی دارنا بان و لہ امراة فی دار الحرب اولادہ و خاد و کبار و مال اودع بعضہ دنیا و بعضہ جبر بالبعضہ مسلما فلما  
 ہنا شیئ ای فی دار الاسلام ہم ثم ظہر شیئ علی صیغۃ الجہول ای غلب ہم علی الدار شیئ ای علی دار الحرب ہم فذا

سئل ابي المذكور عن كذا من شئ ابي غنيته هم اما المرأة واولاده الكبار فخطا برسول ابي في كونهم فيا هم لانهم سئل  
 وذهب كبارهم وليسوا بالاتباع سئل ابي بالبلوغ هم وكذا انا في بطنها لو كانت حاملنا شئ ابي وكذا كمال الجنين في لانه تابع  
 للاسلام في الرق والنجرة هم طافنا من قبل شئ انا في انا قال في بابنا لغنايم بقوله ولما انه جنودا فيسرق يرقهاهم واما اولاده  
 فلان الصغار انما يصير مسلما بتعالا اسلام ابيه ذاك ان في يد وتحت ولايته ومع تبنا برسال الدين شئ ابي دار الاسلام والارب  
 هم لا تحقيق ذلك شئ ابي كونه تابعا للاسلام ابيهم وكذا امواله لا تصير حرزة باحرار نفسه لا خلاف الدين في الكل فيا غنيته  
 وذلك ان الاصل ان يكون الاموال بايدي الملك بالعرفان قلت عليه السلام عصم اموالي واما هم واموالهم قلت يا ابا  
 الغلبه يعني المال الذي في يده او اموالي في معناه للعرفان من ابا بشرع بنا الحكم على الغلبه هم وان سلم في دار الحرب ثم بالرسول  
 الى دار الاسلام هم فظهر على الدار شئ ابي دار الحرب هم فاولاده الصغار احرار مسلمون يتعالا بهم لانهم كانوا تحت ولايته حين  
 سلم اذا الدار واحدة شئ ابي ان الدار كانت واحدة في حالة الاسلام ولم يوجبا غنيته ما منع البقية وهو تبنا برسال الدين هم  
 وما كان من مال اودعه مسلما او ذميا فهو له لانه في يده حرته ويده كيدنا سوي ذلك في شئ ابي واولاده الكبار والمال الذي  
 غصبه سلم اذ كان مودعا عند حربهم واما المرأة واولاده الكبار فلما شئ انا في قوله لانهم حريون كبا هم واما  
 المال الذي في يدا الحرب فلانه لم يصير معصوما لان يدا الحرب ليست يد احرته واذا سلم الحرب في دار الحرب في فصله سلم عمدا وخطا  
 ورشته مسلمون بهذا لك فلا شئ عليه الا الكفارة شئ ابي الرواية المشهورة عن ابي حنيفة وابي يوسف حتى الجامع الصغير وغيره  
 وروى عن ابي حنيفة قال لاديه عليه الا كفارة من قبل ان الحكم لم يحكم عليهم عن ابي يوسف قال ضمنه لاديه وجعل عليهم  
 هم في الخطا شئ الكفارة وسحق في كذا من القياس كما قال ابو حنيفة كذا ذكره الكرخي في مخدومهم وقال شافعي حجب لاديه  
 في الخطا والعقاص في العمد شئ ابي قال كذا احمهم لانه شئ ابي لان اقاتلهم اراق واما معصوم لوجه العاصم وهو الاسلام كونه شئ ابي  
 لكون الاسلام هم مستجلبا للكرامة شئ ابي ان الاسلام مستجلبا للكرامة وفي بعض النسخ لكونه مستجلبا للكرامة وحققة ان العصمة ثابتة  
 وكرامة فعلق بالارش في استحقاق الكرامات وهو الاسلام اذ يحصل السعادة الابدية بالدار التي هي جاد لا اثر لها في استحقاق  
 الكرامة ومن اراق ما معصومان كان خطا في لاديه وبالكفاة وان كان عمدا في لاديه والعقاص كما لو فعل ذلك في دار الاسلام هم وذهب  
 شئ ابي وجوب لاديه في الخطا والعقاص في العمد لان العصمة اصلها الموثقة لمحصل اصل الرجز بها شئ ابي بالموثقة فان من  
 علم انه يانم تقبل الرجز عنه نظر الى الخيلة السليمة عن الميل عن الاعتدال هم وذهب شئ ابي العصمة ثابتة شئ ابي بالاسلام هم اجماعا  
 شئ لاننا قائل بعدم الانهم علمي قتل مسلما في موضع كان هم و الموثقة شئ ابي العصمة الموثقة هم كمال في شئ ابي في اصل العصمة هم كمال  
 الاثنية به شئ ابي باصل العصمة لانه اوجبنا لانهم والمال كان في كمال انهم في المنع من اذى جب في انهم ومن المال هم فيكون صغافيه شئ ابي



فيكون الكمال ومضاف في ذلك الاصل وهو العصمة الموثمة هم يتعلق من اى يتعلق الوصف الذي هو المقوم به بالاعمال  
هم بما خلق به الاصل ش وهو العصمة الموثمة وهي تتعلق بنفس الاسلام وكذا العصمة المقومة اليها فثبتت العصمة  
بجها بالاسلام فثبت الكفارة والدية ليقبل الذي لم يهاجر اليها هم ولنا قوله تعالى فان كان من قوم عدوهم  
وهو من فخر رتبة مومنة الآية ش وان اذ حيفه ياول هذه الآية بالذين اسلموا في دار الحرب ولم يهاجروا  
وهو المنقول عن ابن ابي عمير التفسير وجوب الاستدلال بالآية ان الله تعالى بين المومن المطلق وبين المومن الذي  
هو من قوم عدو لنا في حق الحكم المختص بالقتل فصل الحكم في الاول الكفارة بقوله فخر رتبة مومنة ودية سلمة الى البدن في  
الناس في الكفارة دون الآية بقوله فخر رتبة بيان ذلك من وجهين احدهما وجوب التحريم لكل الموجب ش بفتح  
هم رجوعا ش اى من حيث الرجوع هم الى حرف الفاش فانه للجزء والجزء اسم لما يكون كافيا فاذا كان كافيا كان  
كل الموجب فاذا وجب غيره لا يكون التحريم كافيا ولا كل الجزاء والوجه الثاني وهو قوله اى كونه ش اى  
او رجوعا الى كونه التحريم كل المذكور ش حيث لم يترك غير ش اى غير التحريم لان قصد الشارع  
في مثله اخراج البعد عن حصة الحكم المتعلق بالمادة ولا تحقيق ذلك الا ببيان الحكم كله فلو كان غيره من تنمة هذا الحكم  
لذكره في موضع البيان وقال هو لاننا حافظ الدين بيان الشارع على نوعين بيان كفاية وبيان مناهية بهما بيان  
المناهية فلما يجوز ان يكون الدية واجبة ولا ذكرها اذ لو وجبت كان البيان قاطرا فيلزم التكرار هم ولان العصمة  
الموثمة ش هذا دليل مقول بيان ذلك ان العصمة الموثمة متعلقة هم بالآدمية لان الآدمية خلق متحلا  
لاعباء التكليف ش اى لا نقاله متج عاجا بكسر وهو المحل ومن خلقوا شى وجب عليه القيام به بقاؤه  
وجب عليه القيام باعباء التكليف هم والقيام بها ش اى باعباء التكليف انما يكون هم بجملة التعرض ش فالأدب  
وجب ان يكون حرام التعرض مطلقا لان الله ابطال ذلك في الكافر لعارض الكفر فاذا زال الكفر بالاسلام  
عاد على الاصل هم والاموال تابعة لها ش اى للآدمية التي ثبتت العصمة الموثمة لها لان الاموال حلت في  
الاصل سباحة وامساكها من معصومته لكن الآدمي من الاتقاع بها في حاجته فكانت تابعة للآدمية هم المتقون  
ش اى اما العصمة المقومة هم فالاصل فيها الاسوال ش معنى الاصل في التقوية غير الآدمي هم لان التقوية  
يوزن ش اى يشترهم بجملة الفاعل ش ومعنى التحقيق في الاسوال دون النفوس او من شرط الجبر التام  
هم وذلك في الاموال دون النفوس لان من شرطه ش اى من شرط الجبر التام صوره ومعنى كفاية  
الاسوال او معنى فقط كفاية ذوات القيمة هم وهو في المال دون النفس ش لانه تحقيق في النفس فاذا كان كذلك

هم محانت النفس بالتمسك بالاسوال في القوم في العصمة ومن هذا علم ان العصمة الموثمة محل مستقل في شيء والعصمة المقومة محل  
 آخر وليس احد هاتين في الآخر ولا وصف زائد عليهما ثم العصمة المقومة في الاسوال تكون بالاحراز بالدارش اسي بدار الاسلام انما  
 غرة فلا تكون بغيره وهم لان الغرة بالتمسك اسي منه المسلمين لان المقوم يعني عن خطر المحل والخطر انما ثبت اذا كان منوعا عن الغرة  
 او غيرا فصل اليه الايدي بلا سائر والاربع الاخطى اكاله والاذاب فاعتنا المقوم بالاحراز بالتمسك والاسلام فلا يورث في اداة العصمة  
 المقومة لان الدين اوضع للكتاب الدنيا وانما وضع للكتاب الآخرة واذا كانت العصمة المقومة في الاسوال بالتمسك فذلك  
 في النفس اسي لانها بالتمسك كما ذكرنا لكن لاحتاج لدار الحرب وهو مسمى قوله اسي لان الشريعة سقط اعتبار شعبة الكفر لانه شمس  
 ان الشريعة اوجب الباطل اسي ان الشريعة سلطنا على الباطل منه الكفرة واذا لم يكن منعة لا يوجب الاحراز واذا لم يوجد  
 الاحراز لا توجد العصمة المقومة واذا لم توجد العصمة المقومة لا تجب الدية وقال الاكل في اتي غاية تحقيق خلافة ليوهم ان لا يكلوا  
 اسوالا بالاحراز الى دارهم كما قال بالشافي ودفعه بان مسمى قوله ان الشريعة سقط اعتبار احوال كونهم في دارهم واما اذا وقع  
 خروجهم الى دارنا واحراز اسوالنا باليد الحافظة والناقلة فقد اسؤلنا على مال سباح كالمرو ذلك يوجب الملك الاحالة  
 هم والمرقة والمستاسن في دارنا من اهل دارهم اسي دار اهل الحرب هم مكاش اسي من حيث الحكم وهذا جواب عراقي  
 ان المرقة والمستاسن محرز بدار الاسلام فحين ان يتقو لم يتقوا حتى لا تجب الدية قبلهما فاجاب مبينا من اهل دارهم  
 حكمهم بقصد هما الانتقال اليها اسي الى دار الحرب وكون المستاسن من اهل دارهم ظاهر ولا شك في قصد  
 الانتقال واما المرقة فذلك لانه يقصد الانتقال رجوعا من القتل وقيل الدار دار ان عندنا دار الاسلام ودار الحرب  
 وعند الشافي الدار واحدة والبلاد اجزا كما فلتا يتغير احكامها ونحن نقول المرقة بدار الاسلام بلا تجر في فيها  
 احكام الاسلام وبلاد الحرب بلا تجر في فيها امر عظيم ويكون تحت قهره فتغير اسما ومعنا فتغير ان حكمنا على هذا الاصل  
 مسائل فيها هذه ومنها ان المرقة اذا لم يجر بدار الحرب وحكم به عتق مدبره وامهات اولاده وتفتخ اجارته على ما تجي في باب  
 القضاء البكر تعالى ومنها وقوع الفرقة بين الدارين ومنها وجوب الحد على من زنا في دار الحرب ومنها استحقاق سهم  
 الفرسان اذا جازوا والدرب فارسا فتفق فرسه وقابل راجلا ومنها عدم جواز القسمة في دارهم وغير ذلك من الاحكام  
 هم ومن قتل مسلما خطأ والى او قتل حربيا دخل الدنيا بان اسي الى دار الاسلام هم فاسلم فالدية على عاقلة الامام  
 اسي على عاقلة القاتل الدية للامام وفي بعض النسخ على العاقلة للامام هم وعليه الكفارة لانه قتل نفسا معصومة فليقتل  
 سائر النفوس المعصومة ش اما السلم فلقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الآية واما المستاسن لاسلم صار من اهل دارنا فضا  
 حكمه حكم سائر المسلمين والامام ان ياخذ ويقتل ويضع في بيت المال لخدمته الوارث هم ومعنى قوله للامام ش اسي مسمى قوله

محمد الامام هم ان حق الاخذ له لانه لا وارث له وان كان عمداً شئ اسي وان كان مثل المذكورين عمداً اسي قتلوا هم فان شئت  
 قلته شئ اسي فان قلنا هم وان شاء اخذ الدية لان النفس مصونة والقتل عليه الولي معلوم وهو العامة والسلطان شئ اخر  
 عليه بان الرد فمين له ولاية القصاص يوجب سقوطه كما في الكتاب اذا قتل عن وفاء وله وارث واجيب بان الامام هنا  
 نائب عن العامة فنصار كان الولي واحداً بخلاف سائكة الكتاب هم قال النبي صلى الله عليه وسلم السلطان ولي من لا ولي له  
 شئ هنا فقلعة من حديث خزيمة البودي وادود الترمذي ابن ابي ناجة عن ابن جريح عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة  
 عن عائشة رضي الله عنها قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة تكلمت بخير اذن وليها تمسكها باطل فان دخل بها فاعلمها  
 لما اصابت منها فان تاجر بها فاعلم السلطان ولي من لا ولي له وقال الترمذي حديث من تقدم الكلام فيه في اوائل الكتاب  
 هم وقوله شئ اسي قول محمد بن الجراح الضبيهم وان شاء اخذ الدية عنه بطريق الصليح لان موجب الحد هو القود ومنها  
 شئ اسي القصاص معينا هم وهذا شئ اسي جواز اخذ الدية هنا لان الدية انفع في هذه المسألة من القود وشئ  
 اسي القصاص والحق للعامة والامام كالنائب عنهم فلهذا كان له ولاية الصليح على المال وليس له ان يعفو الا بالحق للعامة  
 شئ اسي لعامة الناس هم وولاية شئ اسي ولاية الامام هم نظرية وليس من النظر اسقاط حقهم شئ اسي حق العامة  
 هم من غير عرض شئ عن قتل واذ كان المقتول لقيطاً فقتله الملتقط او غيره خطأ تجب الدية لبيت المال على عاقلة القاتل  
 والكفارة عليه وان كان عمداً فان شاء الامام قتله وان شاء صالحه على الدية عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ان يتيه  
 عليه في سائكة ولا اقله بقليل اني لا اعرف له ولياً كما ذكره المالك في الكافي وثمس الائمة البيهقي في الشامل  
**باب العشر والخراج** اسي في باب في بيان حكم العشر والخراج والعشرة احدى الاجزاء والعشر والخراج اسم لما يخرج من  
 غلة الارض او الثقلان ثم سمي ما يخذله السلطان خراجاً فقال ادمي فلان خراج ارضه وادى اهل خراج رؤسهم  
 يعني البرية هم ارض العرب كلها ارض العشر شئ قال الكرخي في فقهه ارض العرب كلها ارض عشر وهي ارض الحجاز ومهمامة و  
 مكة واليمن والطائف والبصرة قال القدوسي ذكره المصنف بقوله هم هي شئ اسي ارض العرب في بعض النسخ وهو قال الكاكي ذكره بالنظر الى خبره  
 وهو يعني مكة التي في قوله هم ايمن حذيب الى قضى حجر باليمن بمكة الى حد الشام شئ اسي حد الشام عند حذيب بن العيص  
 المسلمة وفتح الدال الجمة والباء الموحدة وهو التميم والجرميتين يعني الصحرا لانه وقع في اموالي يوسف العنبر موضع الحجر  
 ويظهر من ذلك ان من روي بكون التميم وفرد الجانب فقد حرف ومهرو ففتح الداء والكون اسم رجل وقيل اسم قبيلة  
 تنسب اليها الابل المهرية وسمى ذلك المقام به فيكون بمكة بدلا من قوله باليمن هذا طول ارض العرب والاعرضها من اليمن  
 والدونها ورل على الى مشارق الشام اسي قراهم والسواد ارض خراج شئ اسي ارض سواد العراق اسي قراها ارض



اور الساء فمحي عشرية وان سقا من الاسماء العصار فمحي خراجية وان سقا من الاسماء العظام فمحي من محمد بن ابي اريانا في اعدا  
ابي سليمان تكون خراجية ويحلبها البقرة البليلة في رواية هشام عن محمد بن كعون عشرية لان هذا مباح كما في السماء فمحي خراسان  
والرد فمحي عبد الله بن عامر بن كسير في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه واما دارا فمحي لبي عثمان علي بن ابي حميد بن  
عثمان لمعاوية مسلما ومحمد وكشر ونصف وبن جدي فمحي علي بن ابي المطلب بن ابي مضر وقبيلة بن سلم والذري فمحي ابو موسى  
الاشعري في ولاية عثمان مسلما وطبر عثمان فمحي اسيد بن العاص في ولاية عثمان مسلما فمحي عثمان بن العلاء والطالق ودين  
وقد سرج وحميد وانه واما جرجان فمحي ما يزيد بن المطلب في خلافة سليمان بن عبد الملك سنة ثمان لمعتين واما ان كان  
فمحي عبد الله بن عامر في خلافة عثمان مسلما واما الاهول وفارس واصهبان فمحي عنوة علي بن ابي موسى الاشعري رضي  
عنه واما الجبل فمحي بركة عنوة في وقعة جرونها وند علي بن ابي سحر والنعمان بن مقرن واصهبان فمحي علي بن ابي موسى الخزرجي  
فمحي مسلما علي بن ابي عياض بن غنم والجزيرة ابين الفرات وجبلية والموصل من الجزيرة واما ارض الهند فمحي القاسم بن محمد  
الشفقة سنة ثلاث لمعتين كذا ذكر القتيبي هم ومن احياء ارضنا سوا ما في عند ابي يوسف معتبرة بنجران فان كان من جزير الخراج ومنا  
بقربها في خراجية والكانت من خير ارض الشمر في عشرية ش ابي محمد بن ابي القدر بن ابي جبريل بقربها واما تفسير المصنف لقول  
القدر بن ابي جبريل فمحي في ديوان الادب بنجران خراجية ومجملها في جميع على لفظه واصلة من الواو قال في الجمل القياس احوال  
فمحي لان اصل خير حيوان من الجوز اصبحت الياء والواو فمحي في ديوان الادب بنجران خراجية ومجملها في جميع على لفظه واصلة من الواو قال في الجمل القياس احوال  
ارض المسافر ان الذي اذا احياء ارضنا لم تكون خراجية كذا في شرح الطحاوي وعلى قياس ابي يوسف فيجب ان يكون البقرة عن خراجية لكونها من خير ارض  
الخرج وان احياء المسلمين الا ان القياس ترك باجماع الصحابة على توطيت الفرس عليها وهذا معنى قوله هم بالبصرة عشرية باجماع  
الصحابة رضي الله عنهم كذا قال ابو عمر وغيرهم لان خير الشئ يعطى له حكمه ش ابي محمد ذلك الشئ هذا دليل ابي يوسف على ان  
هم كفنا الدار يعطى له حكم الدار حتى يجوز لصاحبها الانتفاع به ش ابي محمد يجوز لصاحب الدار الانتفاع بفناء داره وان لم يكن الفناء  
لكماله الانتفاع بملكه وقد ذكر في المبسوط قال المسافر للاجزاء هذا في ليس لي فيه حق الفسخ ففوات فيه النسيان فانما ان على الاجزاء  
قياسا لانهم علموا بفناء الامم فانهم في الاستحسان ان النسيان على الساجر لان كونه فناء بمنزلة كونه ملكا لا اطلاق في قوله في الفسخ  
فيه من القائلين والخطب وابط الدواب والركوب وبناء الدكان فعلم ان الفناء حق الانتفاع وان لم يكن ملكا هم وكذا  
لا يجوز اخذ ما قرب من العام ش وفي بعض النسخ وكذا لا يجوز اخذ ما قرب العام لان الابل العام حق الانتفاع فيما قرب من العام  
هم وكان القياس في البقرة ان تكون خراجية ش قيل هذا كذا لان قال والبصرة عشرية الى آخره ورواية ابن الاثير في رواية القتيبي  
هذا شرح لذلك هم لانها خير من ارض الخراج الا ان الصحابة وظنوا عليها الفسخ فترك القياس لاجلهم ش ابي جعفر



الرطب واليسع رطاب ومنه حديث جديده وابن حنيف زطفا على كل جريب من ارض الفزع وها ومن ارض الرطبة جريب  
وفي كتاب البشر يقول غير الرطاب فانما يقول مثل الكرات ونحو ذلك والرطاب هو النساء والبطيخ والبادنجان وغيره مما هو في كتاب الرطب  
في التي يقولها بل من الرطب وابل البلاد والركبة بينا بفهم اليا وابل الحروف وسكون النون وما لم يفهم مقصودهم ومن جريب الكرم  
التصل والنخل والتصل مشرة دراهم شش قال تاج الشريعة الكرم التصل والنخل والتصلة العسل بعضها بعض على وجه يكون كل  
الارض شغولة بها هم فاهو التصل عن عمر رضي الله عنه شش اشار به الى الذي ذكره على الوجه المذكور نقول عن عمر بن الخطاب  
رضي الله عنه هم فاه شش امي فلان عمر لم يثبت عثمان بن حنيف حتى يسح سواد العراق وجعل حذيفة عليه شش فافس فبلغ ثمانية وثلاثين  
الف جريب شش روى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا عمر بن قتادة عن ابني خلف عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لبعث عمار بن الخطاب  
بعث عمار بن اسير وعبد الله بن مسعود وعثمان بن حنيف رضي الله عنهم الى الكوفة فجعل عمار عليه الصلوة والاتصال وجعل ابن مسعود  
على القضاة وعلى بيت المال وجعل عثمان بن حنيف على ساسة الارض وجعل الحكم كل يوم ثاثة ثم قال اري قريته يومئذ منها كل يوم  
ثاثة ثم قال اري قريته يومئذ منها كل يوم ثاثة الاسبوع فيما ثم قال لهم اني انزل لكم في هذا المال ونفسي كوالى التميم من كان غنيا  
فليس دفع ومن كان فقيرا فلياكل الحروف قال فافس عثمان بن حنيف سواد الكوفة من ارض اهل الله فم جعل على كل جريب النخل  
عشرة دراهم وعلى جريب الثوب ثمانية دراهم وعلى جريب القصب ستة دراهم وعلى الجريب من البر لربعة دراهم وعلى الجريب من  
الشعير درهمين وجعل على راس كل جبل منهم اربعة عشر دينارا وكل عام ولم يغرب على النساء والعبيدان واخذ من ساجاتهم من  
كل غنمين درهما ودرهما فرم ذلك الى عمر رضي الله عنه فرضى به انتهى وعثمان بن حنيف من اكابر الصحابة رضي الله عنهم  
وقد شهد احد المشاهير وكان النبي صلى الله عليه وسلم انجي بينه وبين علي رضي الله عنه مات في خلافة معاوية وورثته حذيفة  
بن اليان هو حذيفة بن جبل بن جابر بن ربيعة بن عمر بن اليان ونسب الى جده هذا سكن الكوفة ومات باليمن سنة  
وثلاثين هم وضع على ذلك ما قلنا ش وقال لا تزاى هكذا ثبت في النسخ وكانه سور الكتاب لان قياس الترتيب ان يقال  
وضع ذلك على ما قلنا امي وضع الخراج على الوجه الذي قلنا في جريب الزرع وجريب الرطبة وجريب الكرم ورايت في  
شرح تاج الشريعة نقل ذلك على الصحة حيث قال وضع ذلك على ما قلنا ولم يذكر شيئا غير ذلك فدل هذا على ان تفسير الجريب  
من الناسخ الجابل هم وكان ذلك بحفر من الصحابة شش امي كان انقل عن عمر رضي الله عنه بحفر من صحابة رسول الله  
صلى الله عليه وسلم من غير تكبر فكان اجاماش امي من غير ان ينكر عليه احد منهم فكان اجاماعا على ذلك هم ولان المون  
شش بفهم اليم وضع المنة ففتح اليم وضع المنة وفي المغرب التونة النقل بقوله من اثبت القوم اذا اجتمعت  
مؤنتهم وقيل من بنت الربل مؤنة وقيل هي مفعلة عن الادون والابن والاول مع وقال الجوهرى التونة مؤنة ولا مؤنة



و هی قوت و قال الفراء هی مفعلة من الاین و هو العتب الشدة و یقال هی مفعلة من الاول و هو الخروج والعدل لانه لعل  
 علی اللسان و ماتت القوم اما نهم اما اذا حملت موتهم و من ترک الزرع فال منتهم متفاوتة ش و التفاوت الموت اثر  
 فی تفاوت الوجوب الانتری ان الواجب فیما سقی سبیحاً من الارض العشر و هو العشر و فیما سقی بغیرہ و دالبته او سمانیه نصف  
 هم فالکرم خفها منوثة ش ای خفف الاشبار المذكورة و هی الرطبة و الکرم و الخجل و ربله اکثر فالواجب فیہ علی و عوشره و راکم  
 و بذالانہ یسقی و ہر لیدار مع قلہ الموتہم و المزراع اکثر باش ای اکثر الاشبار المذكورة هم منوثة ش لان المزراع یتحتاج فیہ  
 الی اکثر التھا و البذر و لخصا و و الدیاس نحو ذلک کل سنتہم و الرطاب بینہما ش ای بین الاخف و الاکثر لانه لا یتحتاج الی القار  
 البذر کل عام و لا بدیرتہ فیہا اصلا و تدرہم ہوا بالیس لادام الکرم فکان الوجیب فیما بین الامرین و ہو عشره و راکم قلت  
 غیر الذی قالہ الشرح باعتبار عادیہ بلادہم و اما فی بلاد مصر ففی کل سنتہ یرعونہا ہم و الوطیفة تتفاوتہ بتفاوت تراش ای  
 بتفاوت المنوثة کا ذکرنا ہم فجعل الوجیب فی الکرم فی اعلاھا ش ای فی اعلا المون ہم و فی الزرع و ادناھا و فی الرطبة و ادناھا ش  
 ای القدر و ای ہم و ما سومی ذلک من الاصناف ش ای ما سومی جریب الزرع و جریب الرطبة و جریب الکرم ہم کا ذکرنا  
 ش و فی الزمانیہ ای ارض الزعفران تلحق بارض المزراع و الرطبة و الکرم و باہما کانت اشبه فی قدر لفتہ ہو مبلغ الطاقة  
 لکذا ذکرہ الامام تتراشی ہم و البستان ش کل ارض یوطلہا حالتہ و فی قنار و علی ظہیرتہ و لو کان فی جوانب الارض شجار  
 و وسطہا من رقتہ ففیہا و طیفہ عمرضی الدنہ و لا شای فی الاشبار و کذا الویر شجارا غیر مشرق و لو کانت الاشجار شمرقہ لا یکن  
 زراعتہ ارضنا ففی کرم ہم و غیرہ ش ای غیر البستان ہم یخرج ش ای یخرج ہم علیہا ش ای علی الزعفران و البستان  
 و غیر البستان ہم بحسب الطاقۃ ش ففی ارض الخلیل الملتقہ بحسب علیہا المزاج بقدر ما یطیق و لا یزاد علی جریب ہم و فی جریب  
 الزعفران بقدر ما یطیق ایضا و لیظن الی علیہا فان بلغت حلتہ الزرع توخذ قدر خارج الزرع و ان بلغت قدر حلتہ الرطبة  
 یوخذ خستہ ہم لانه لیس فیہ ش ای فیما سومی ذلک ہم توظیف عمرضش و ذلک یخرج علی نوعین خارج و طیفہ و ہو الذی توظیف  
 و خارج مقاسمہ و ہوان یکون الخراج من الارض لا یوظف فیہ فیوضع فیہ بحسب الطاقۃ و ہو معنی قولہم و قد عتبر الطاقۃ فی ذلک ش ای  
 فیما سومی ذلک من الاصناف ہم فتعبر ہا ش ای اطاقہ ہم فیما لا توظیف فیہ ش لان یظیف بہ ہم قالوا ش ای مشابہا  
 ہم نہایہ الطاقۃ ان یبلغ الوجیب بضع فیخرج لایزید علیہ لان التخصیف عین الانصاف ش قال فخر الاسلام البزدوی رحمہ اللہ  
 و اما یتنا ہی الطاقۃ الی نصف الخارج لایزید علیہ لانہ قال فی کتاب العشر و الخراج و الکلیہ یرفع ارض لم یخرج من العلتہ  
 الا قدر ربعہ و درجین ای جریب الی خارجا فغیر و درہم و بذالانا لا یطفر بہم و سنا ان تسترقم و تقسم احوالہم فاذا سنا  
 علیہم و قاطعنا ہم علی نصف الخراج کان التخصیف ہوا الانصاف بعینہ حیث کان المصنف لنا و النصف لہم ہم لکان لنا

من الزرع في شئ قال الكافي قال شئنا ما ذكر في الكتاب بان الزرع يسقط بالاصطلام محمول على ما اذا لم يبق من السنة مقدار  
 ما يمكن ان يخرج الارض شيئا ما اذا بقي باليسقط المزاج ذكره في شئ الطحاوي وفي فتاوى البكري وتكلموا ان الميراث في ذلك يخرج  
 الحظوة والشهير اسم اى ذرع كان الى الميراث ترك الزرع فيه ما لم يبق من السنة مقدار ما يكون قيمته ضعف المزاج وفي ذلك كلامه والفتوى  
 على انه تقدير بثلاثة اشهر وهو النماء والتقدير الميراث في المزاج شئ اى التمكن من الزراعة هو النماء والتقدير ميراثى والنماء على  
 قيسين فحقى والتقدير ميراثى والمزاج يتعلق باحد جهادها لما غلب الماء على الارض بحيث لم يبق صلاحه للزراعة او كانت مدة طول الزرع  
 النماء والتقدير ميراثى فلا يجب التقدير ميراثى وفي ما اذا اصطلم الزرع آفة فاقب النماء والتقدير ميراثى في بعض الحول وكونه ناسيا  
 جيع الحول مشبه بلكانى ال الزرع وشئ فان من اشترى جارية للتجارة فمضى عليها ستمية اشهر ثم نزل الميراث سقط الزرع  
 لانها لم يبق ثمانية في جيع الحول هم او يدار الحكم على الحقيقة عند خروج الخارج شئ اى حقيقة الخارج اذا التمكن من الزراعة  
 فاشتمل فحاصه فاذا وجد الاصل سقط اعتبار المالك وتعلق الحكم بالاصل فاذا امكن ابطال التعلق به حاصله ان النماء والتقدير ميراثى  
 كان فاشتمل فحاصه النماء الحقيقي فلا وجد الحقيقة تعلق الحكم به كونه الاصل وقد بطلت فيملك حله المزاج بخلاف ما اذا اعتدوا او هو تمكن  
 من الزراعة حيث يكون المزاج وينا فى ذمة الميراث بان النماء والتقدير ميراثى ان رجلا له استاجر بيتا او ما نوتا  
 لغضائه فعايه الاجر فان لم يتمكن من الانتفاع بان غصبه غاصب او نحو ذلك لا يجب الاجر فان قلت لو استاجر رجل ارضا  
 ثم نزلها فاحصا لم يزرع آفة انه يجب عليه الاجر قلت اجيب بان الاجر الى وقت اهلاك المزاج ولا يجب عليه بعد  
 ذلك وليس الاجر بمثل المزاج لان المزاج وضع على تقدير الخارج واذا سلمت الارض للزراعة نال الميراث يخرج  
 شيئا جازا استقلاله والاجر لم يوضع الى تقدير الخارج فجازا يجابه وان لم يخرج هم وان عظماء شئ اى الارض هم  
 صاحبها فغلب المزاج لان التمكن شئ من الزراعة هم كان ثانيا وهو الذى قوة شئ  
 اى فوت الربح مع اسكان تخويله قال التمر تاشى هذا اذا كانت الارض صالحة للزراعة والمالك يتمكن من الزراعة فانه ميراثى  
 اما اذا غلب المالك من الزراعة لعدم قوته واسبابه فلا ما هم ان يدعوا الى غير ذمة وياخذ المزاج من نفسه المالك  
 وشك الباقي للمالك وان شاء اجرا واخذ المزاج من الاجرة وان شاء زرعها المنفعة بيت المال فان لم يتمكن من  
 ذلك ولم يوجد من يقبل ذلك باعها واخذ من ثمنها المزاج وهذا بالاختلاف وعن ابى يوسف يدفع الى الساكن كفاية  
 من بيت المال ليحل فيها فضاء وفي جميع الشهود باع ارضا خراجية فان بقي من السنة مقدار المالك المشتري من الزرع  
 والميراث جيعه والاصل البائع هم فلو اشئ اى قال شئنا في شئ الميراث الجاع الصغير هم من يتصل الى اخر الامر من  
 غير غرض كمن له ارض الزرع فان فتر كما وزرع الجوع هم عليه المزاج الا على شئ وهو مزاج الزرع فان هم لانه يكون

يمنع الزيادة من البيع بالتقسيط منه وهذا من اى هذا الحكم يعرف ولا يفتى به كى لا يتجبر القاطن على اخذ اموال الناس من  
 لانهم لا يعلمون بالشراء وليس لهم داب الاخذ والاموال من اى وجه كان وما عندهم قوة دين يمنعونهم ذلك  
 ورد بانه كى يجوز الكتمان وانهم لو اخذوا كان فى موضع كونه واجبا وجيب بانما لو اقبينا بذلك لا ادعى كل ظالم  
 فى ارض ليس شأنها ذلك انها قبل هذا كانت مزرع الرخفران فاحذر خراج ذلك وهو ظالم وعدوان وفى شرح الطحاوى  
 جعل ارض الرخفران مسكنا او خانما للثقة او مقبرة او مسجد البيضا وكذا الموالعما من لم يجوز البيع عندنا ولا نمنع وعندنا ملك  
 وقال مالك ان فى البيضا المزارع وعندنا ملك تسقط الجزية ايضا وكذا الموالعما من لم يجوز البيع عندنا ولا نمنع وعندنا ملك  
 لا يجوز وفى رواية يجوز ويسقط المزارع لان فيه من القوة من لان المزارع منوة الارض ان مئنة كاعشر واسلم من اهل الزمام  
 المئوية وبه الا بعد الاسلام لا يخلو الرمن عن منوة فى حالة البقاء كانت فى حال البقاء فامكن البقاء على اسلم من  
 لان البقاء والقروا اجابوا اهل الانان استقطنا ذلك مجتبه الى ايجاب البنية بخلاف خراج الاراس لانما لو سقطنا ذلك عنه بعد  
 لا يحتاج الى ايجاب منوة اخرى هم ويجوز ان يشتري المسلم ارض خراج من الذى ويؤخذ من المزارع وقد ذكرنا بخلاف فيه انفا  
 هم لما قلنا من هو قوله لان فيه معنى فهو واسلم من اهل البنية هم وقد صح ان يصح بيعه بنية غنم اشتروا اراضى المزارع من  
 من الذى هم وكانوا يؤدون خراجها من وقال النكاكى صح عن ابن مسعود وحسن بن على شريح رضى الله عنهم منتهى  
 وقم بينهم وبعده ولا من خرج وفرو من الشراح لم يذكره جلاله من صاحب النهاية قال روى عن عبد الله بن مسعود  
 وحسن بن على وشريح انهم كانت لهم اراضى بالسواد ويؤدون خراجها انتهى هذا ذكره بيانا بصيغة المتعريض بهى تدل  
 على انهم لا يخرجون فى ذلك ما قال البيهقى فى كتاب البقرة قال ابو يوسف القاضى القول ما قال ابو حنيفة رضى الله عنهما  
 انه كان لابن مسعود وجاب بن الارث وحسن بن على الشريح ارض المزارع حدثنا محمد بن سعيد عن عامر عن عتبة  
 بن فرقة سلم انه قال لعمر بن الخطاب رضى الله عنه انى اشتريتها ارضنا فى ارض السواد فقال عمر رضى الله عنه انت قيا مثل صلحها  
 وروى ابن ابي شيبة فى مصنفه حدثنا الثوري عن عيسى بن قيس بن اسلم عن طارق بن شهاب ان درهقانه من ارض نهر  
 الملك سلبت فقال عمر رضى الله عنه ادفعوا اليها ارضنا نودى عنها المزارع هم فعل على جوار النهر وادى المزارع وادى النهر  
 من غير اربعة اشجار احترز به من قول المتعشقة فانهم يكرهونه وليست لوان ياروى يقول عليه السلام راسى بشيا من اللات لم تثر  
 فقال ما دخل به البيت قوم الاذلو اظنوا ان اللو بالذلة لزام المزارع وليس كذلك بل المزارع ان المسلمين اذا اشتروا ارضا  
 واجتروا اذ ناب البقرة وقدره من الجهاد كرسى عليهم عدوهم فجاءهم اذلة وفيه تامل وقال الا تترانى فى قول البصير للمسلم لو قال  
 من المسلم كان اولى ولم يبين وجه ذلك هم ولا عشتى المزارع من ارض المزارع لا يبيع بين البيع والمزارع



أحمد بن حنبل قال من سرق من الأرض سرق فيقال عشرة أضعاف خراج الأرض هم وعلى هذا إطلاق سرق أي الختان  
 المذكور فيناوين الشافعي هم الزكوة مع أحد هاشم أي الزكوة مع أحد هاشم مع الخراج والعشر عندنا خلافا لسورة  
 جبل اشترى أرضا عشرة أضعاف خراج بنية التجارة لم يكن عليه زكوة التجارة ومن محمد بن علي الزكوة مع أحد هاشم وهو قول الشافعي أيضا  
 سبها ومما قالنا الواجب حتى الله تعالى فيمنع الخراج فلا يجتمعان كما لا يجب زكوة السائمة والتجارة باعتبار مال واحد هم  
 فلا يكرر الخراج حتى يكرر الخراج في سنة شئ يعني لا يؤخذ خراج الأرض في سنة واحدة وإن أخذها صاحبها سنوات هم  
 لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يؤخذ شئ من الخراج مع كراهة أي ما أخذ الخراج والجرية في السنة الواحدة وقال الحاكم في المحلى  
 المحبته في هذا عمر رضي الله عنه لأنه لو وجب الخراج فكذا لا ينبغي أن يكون إذا في خراج الموطوعة لأن في المقتضية لأن خراج  
 حكمه حكم العشر ويكون ذلك في الخارج هم بخلاف العشر لأنه لا يفتق عشر شئ أي لا يوجد حال كونه عشرهم إلا بوجوب شئ أي بوجوب  
 هم في كل خارج شئ لأن العشر طيغة لازمة يؤخذ من الخارج فكذا لا يكرر الخراج

**باب الجزية** أي في بيان حكم الجزية والجزية ما يؤخذ من الذي باعتبار راسه أربع مئة دينار في السنة الأولى وسببها أنها  
 سبب أي تقضى أي في الذي من القتل أو يفتق بها يسقط عنه القتل ولما نزلت في ذلك الموضع شرع في خراج الزكاة  
 وهو الجزية إلا أنه قدم الأول لأنه شارك في سببه وفي الشرائع النبوية وبيان العريان مقدم هم وهي شئ أي الجزية هم على  
 فرب من سرق أي نوعين أحدهما جزية توضع بالراضى والصالح فتدبر بسبب القمع عليه الاتفاق كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 بين بني نجران على أن يرضوا عن شئ إذا خرجوا أبو داود عن أسيد بن عبد الرحمن البجلي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال صالح  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل نجران على أن يرضوا عن شئ في حلة النصف في حفر البقيعة في رجب يودونها إلى السيلين الحديث ونجران يفتق الزكاة  
 وسكون الجيوش من اليمن أصلها نصارى وأهلها بضم الهمزة وتشديد اللام أزارور وهذا هو الخمار لا سمي حلة حتى يكون من  
 وهي من اللؤلؤ أو اللؤلؤ لا يبينها من الوجه وقال أبو داود في فتاوه وتوضع على نصارى نجران على رؤسهم وأرأسهم في كل سنة  
 الفاعلة كل حلة خمسون درهما قلت الذي ذكره المصنف خبر موافق للحديث مع أن الحديث حديث واحد رواه ابن عباس  
 وأخرج عنه أبو داود وكما ذكرناهم ولأن الموجب شئ كسائر الجيوش لأن الموجب تقدير ما وقع عليه هم فهو المراضى شئ لا الموجب  
 موجب الجزية فإن سوجه في الأصل اختيارهم البقاء على الكفر بعد أن طلبوا أن يفتق كيف يجوز تقدير الكفار على الشرك الذي  
 هو عظم الخيالات بانحدار المال ولو جازت كجائزته تقديره على أن المال قلت ليس أخذ الجزية يدل على تقدير الكفر وإنما هو عوض  
 عن ترك القتل ولا يستران الوجهين فجاز كاستقام الواجب بالقصاص لعوض آدمي عقوبة على الكفر فيجوز كاستقرارهم فلا يجوز  
 التمدد في غير ما وقع عليه التماس شئ أي لا يجوز التماسه في غير ما وقع عليه التماس شئ هم وجزية شئ أي الفرب الثاثة سنة

هم يندعي الامام بوضع اسما اى بوضع الجزية هم اذا غلب الامام على الكفار واقرهم على الاملاكهم من هذا القرب بوضع الامام الجزية  
منهم وهو تفاوت الطبقات بين ذلك بحرف الباء لقوله هم يندعي على التثنية لظاهر النص في شرح الطحاوى ظاهر النص ان  
يكلم عشرة آلاف درهم في كل سنة ثمانية واربعين درهما يأخذ منهم في كل شهر اربعة دراهم من هذا لاجل التيسيل والادب الجزية اولى  
الحكم انما لاجل التيسيل عند بابي منيفه كذا قال هو في الزكوة هم وعلى حصة المال من وهو من يكلم في درهم على عشرة آلاف  
درهم اربعة وعشرين درهماش اى يبيع على المتوسط المال اربعة وعشرين درهما في كل شهر درهمين والفقير من كل شهر درهمين اى يبيع  
عظيم ثمنى عشر درهما في كل شهر درهماش اى ياخذ في كل شهر درهما والفقير من كل درهمين وانما شرط العمل لان الجزية عقوبة فابا  
على من كان من اهل القتال حتى لا يلزم الرمن منهم جزية وان كان مفرط في اليسار والعمل هو الذي يقدر على العمل وان لم يكن  
حرفه وقال الكاكي والعمل هو المكتسب لا مال الاضطراب في العمل وهو الاكتساب قال ايضا وانما قيد بالعمل لانه لو كان كذا  
في السنة كلها او مصفر ما اذ اكثر لا يجب عليه ولو ترك العمل مع القدرة عليه فهو كالمقتل ومن قدر على الزراعة ولم يزرع يجب عليه  
الموازج ذكره في الايضاح ويحيى ايضا ان شاء الله تعالى وقال الفقيه ابو الليث في شرح الجاليع الصغير ذكر عن عيسى بن امان انه  
قال من كان له عشرة الاف درهم فصاعدا فهو موسر ومن كان له ايتا درهم فهو متوسط ومن كان معتلا فهو كمير وذكر عن ابي  
بن خبات انه قال من كان يكلم قوته وقوت عياله فزيادة فهو موسر ومن كان يقدر على مقدار القوت ولا يملك الفضل  
وله مقدار الكفاية فهو المتوسط ومن لم يكن له مقدار الكفاية فهو كمير كان الفقيه ابو جعفر يقول غير الى عادة كل بلد لان عادة البلدان  
مختلفة في القضا لا ترى ان صاحب مائة دينار يجر من الكثيرين واذا كان سيخرا او بالبصرة لا يجر من الكثيرين و  
في بعض البلدان صاحب عشرة آلاف يجر من الكثيرين فيجد كل بلد في هذا القول ابي نصر محمد بن سلاهم ايضا ذكر عن  
بن الخطاب رضي الله عنه انه كان ياخذ من ركب البغال في حجة الذمب ثمانية واربعين درهما الى هنا لفظ الفقيه ابي الليث  
في كتابه وقال الكاكي وقيل من لا بد له من الكسب لا صلاح يحسنه فهو موسر ومن له مال قليل بمتوسط ومن لا يعمل كثره ال فهو  
فائق في المال وقيل من الكفاف له فهو موسر ومن ملك قوته وقوت عياله فهو متوسط ومن ملك ما فضل عليه فهو غنى  
وقيل هذا يختلف باختلاف الاماكن ويعبر بوجود هذه العنفة في آخر السنة هم وهذا عندناش اى هذا الوجه الذي ذكره بفضل عند  
اصحابنا هم قال الشافعي شمس بن عبد الله بن جعفر وقوله يبيع على كل علم دينار او ايعل الدنيا لغيره الفقير في ذلك رواية شمس بن جعفر بن  
قول الدينار اى عشر درهما سكوته من بخره الخاصة ولا يجب على الامام ان يخرج على كل واحد درهمين كالكثير من اهل المتوسط دينارين من  
فنايله الصغير الدرهم ابا الفخر في حاشيته عذاته اصحابه كذا في شرح الوجيز وقال الكاكي ياخذ اربعين درهما او اربعة فنانير ومن  
الفقير عشرة دراهم او دينار للماروى الامام وهو قول الثوري ورواية مثل قولنا في رواية اهلنا دينارين وجزء الزيادة

ولا يجوز التفتان ثم لقوله عليه السلام ثم قال لقول النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ من كل طلم وعلامة وبنار الله عدله ما فرغ من كل طلم  
 اخرج ابو داود و الترمذي والنسائي في الزكوة عن الامش عن ابى وائل عن سروق عن معاوية قال لثني رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 عليه وسلم الى اليمن و امرني ان اخذ من البقر من كل ثمانين ثعبا و بنية و من كل اربعين سبعة و من كل طلم دينار او عدله مما  
 وقال الترمذي حديث حسن ذكر ان بعضهم رواه عن سروق عن النبي صلى الله عليه وسلم سلكا قال و هو الاصح قوله من كل طلم  
 يعني طلم قوله او عدله العدل الفتح المثل من اختلف الجنس بالكسر المثل من الجنس قوله ما فرغ من كل طلم و البنية و البنية و البنية  
 البنية الى اخذ مثل و بنار ثوبا من هذا الجنس الفا و اى ثوب منسوب الى مغافرين من ثم صار اسما للشوب بغير نسبة و يقال مغافري  
 بن هودان ثبت اليه هذا النوع من الثياب هم من غير فضل ش يعني بن الغني الفقيه و لان الجزية انما جبت بدلا عن القتل حتى  
 لا يجب على من لا يجوز قتله بسبب الكفر كالذراري و النساء و النسيش اى و جوب الجزية بدلا عن القتل هم يتنظم الفقيه و النسيش اى و جوب الجزية  
 هم و منهم ما منقول عن عمرو بن عثمان و علي رضي الله عنهم ش روى ابن ابي شيبة في مسنده حدثنا علي بن مهزيب عن الثيبان عن  
 ابن جهم بن عبد الله الثقفي قال وضع عن ابن الخطاب رضى الله عنه وضع في الجزية على رءوس الرجال على الفتي ثمانية و اربعين درهما  
 و على المتد سطر اربعة و عشرين على الفقيه اثني عشر درهما و هو مرسل و رواه ابن نخوة في كتاب الاسوال حدثنا ابو نعيم بن مزيه  
 عن الثيبان عن ابى عون عن المغيرة بن سبرة ان عمر رضي الله عنه وضع الى آخره انتهى و كان ذلك بحفرة الصحابة من غير  
 فصل محل الاجل ثم بعد ذلك على عثمان ثم على علي رضي الله عنه و لم يكره عليهم احد من المهاجرين و الانصار فصار  
 اجماعهم و لانه ش اى و لان الجزية ذكرت على تاديل خراج الراس هم و جب نفقة للمقاتلة ش اى نفقة و كفاية لغزاة المسلمين  
 بما لا يؤخذ من الذنبي هم فوجب على التفات ش اى الجزية فوجب على التفات المالكه و عرق يريم بمنزلة خراج الاوقاف و لانه و جب على النفقة  
 اى بمنزلة و جب التفات في الخراج هم و الدليل على انها تجب نفقة و كفاية لهم لانها تفرق اليهم و لا توضع موضع الزكوة و كان  
 الواجب ان يعبروا المسلمين هم بتدليل النفس الممالس لان من كان من اهل دار الاسلام يجب عليه النفقة للدار بالنفس و المال  
 ولكن يصلي النفقة عليهم الى دار الحرب و عقا و اقامت الجزية الماخوذة منهم المعروفة الى الخزنة مقام النفقة بالنفس هم النفقة  
 من السلم يتفاوت اذا الفقيه يفر و انما راجلا و متوسلا سجال غير ارا كبا و راجلا و الموسر بالركوب بنفسه و اركاب و غير ذلك لان الاسل  
 متفاوتة تفاوت الجزية التي كانت متفاسه فان قيل النفقة طاعة الله تعالى و هذه عقوبة فكيف تكون العقوبة خلفا عن الطاعة يجب  
 ان الملقى لنصفه حق المسلمين من زيادة القوة للمسلمين و هم ياتون على تلك الزيادة الحاصلة بسبب اسولهم بمنزلة ما لو غار و ارا  
 و ابره المسلمين و هذا ايضا لقول من يجب على التفات و لانه اى لان الجزية بتاديل خراج الراس و ذكرنا الآن و جب بدلا عن النفقة  
 بالنفس الممالس و ذلك ش اى المذكور عن النفقة بالنفس الممالس هم متفاوتة بكثره الوفر ش اى غير الممالس هم و كانت تلك اموالهم







وحكم عمل الاجزاء لان احسن السعابة لم يكن عليه ان يشار اليه المصنف بقوله هم وذلك في الصبح في شمس الانهم كاسم علموا ذلك ولم ينس من  
 احد منهم انكاره فانهم حاضرين في ذلك الوقت ذكره الخليل في وجيزه قال اصحاب الشافعي الفتية العاجزون الكسب تنجز من الدار على  
 قولهم بقر على قول جلدنا وتقر بقر بقرى ومنه على قولهم ولان خراج الارض لا تؤخذ على الارض لما قلناه من الخراج شمس  
 اي خراج الراس هو الجزية لان الجزية نوعان خراج الارض مخرج الراس كما هو غير مرفوعة فاذا اعتبرت الامانة في خراج الارض فكذا  
 تعتبر في خراج الراس هم والمحدث شمس اي الحديث الذي اتجه به الشافعي في قول علي الفتية لم يعمل شمس توفيقيامين الحثيين هم لانهم هم  
 الجزية على الملوك الكتاب المدبر واهل الدولة شمس اي لان الجسدية اعتبارا على خراج الارض هم بدل عن القتل في حكمهم ومن  
 النسخة في عقبا على اعتبار الثاني شمس وهو النسخة بالمال في حقا والاول اهم فعلى هذا ما لا تجب شمس وعلى اعتبار الاول وجب ان  
 الاصل تحقيق في المالك لان الملوك الجزية فيقتل فيخرج تحقيق البديل النسخة فاذا كان الامر والرايين اثبتين هم فلا تجب بالشك شمس  
 لان الاصل عدم الوجوب هم ولا يودى هم سليمان لانهم يتحلون الزيادة بسببهم شمس اي بما رويهم بسببهم من الاعتبار فوجوب  
 عليهم زيادة في الوظيفة فلا يجيب عليهم شمس فيخرجهم وقال في ختم الاسرار وقوله ان الجزية يجب الحد والولي يودى لما عتد اهل العلم  
 لو كانوا كذلك لاجل كثرة العدد فلم يكتفوا بغيرهم ولا توضع شمس اي على الجزية هم على الربيان الذين لا يتناولون الناس  
 كذا ذكره ناس شمس اي في القدر وروي وهو قول ابني يوسف ووجه قال الشافعي في قول واحد في رويهم وذكره محمد بن ابي حنيفة  
 انه توضع عليهم اذا كانوا يصدرون على العمل وهو قول ابني يوسف شمس وقال الكرخي في مختصره قال عمر بن ابي عمر ومات  
 عن اصحاب النواحي بل يوضع عليهم لخراج قال كان ابو حنيفة يقول يوضع عليهم اذا كانوا ممن يقولون على العمل قلت لجلنا  
 قولك لعلنا ما قال ابو حنيفة قال محمد بن علي الساجين ولا على الربان خراج وان اخذ احدكم الامانة على الناس فليخرجهم  
 هم وجب الوضع شمس اي وجب وضع الجزية عليهم اي على الربانيين الذين يتناولون الناس هم ان القدرة على العمل شمس غايته  
 اي وجوبه وانما هم هو الذي منه شمس اي شمس القدرة هم فصار حكمه كتحليل الارض الجزية شمس مع التمكن من الانتقال  
 هم وجب الوضع عليهم شمس اي وجب وضع الجزية عليهم انه لا تقل عليهم اذا كانوا لا يتناولون الناس والجزية في حكمه لا سقاط  
 القتل شمس لراد ان الجزية بدل من سقاط القتل في حكمه لا تقل على الذين يتناولون الناس فلا يجيب الجزية هم ولا بد ان يكون  
 المستعمل صحيحا شمس ذكره في القدر على ما سلكه الله وروي هم ويكتفي بجمعة في اكثر السنة شمس او نصفها فلا جزية عليه وان كان في اقلها  
 عليه الجزية لان الانسان لا يتحمل عن قليل مرض فلا يحمل مذارهم ومن اسلمهم عليه جزية شمس اي ومن اسلمهم  
 ممن عليه جزية والحال ان عليه جزية لم يرداهم سقطت عنه ولذلك اذا مات كافرا شمس حال كونه كافرا سقطت عنه الجزية  
 هم خلافا لشافعي فينا شمس اي من اسلمهم عليه جزية فممن من مات كافرا هم له شمس اي لشافعي هم امنها

ثم اى ان الجزية هم وجبت بدلا عن العصمة ش اى عن حق الدم هم او عن السكنى ش سى وادار الاسلام  
 وانما ترد بينهما لان العلماء اختلفوا فى ان الجزية وجبت بدل الامان قال بعضهم بدلا عن العصمة  
 الثابتة بعقد الذمة وبقول الشافعى فى قول وقال بعضهم بدلا عن النفقة التى قامت باحرازهم  
 على الكفر وهو المصحح وقال بعضهم بدلا عن السكنى ش وادنا وبقول الشافعى ولما قال فى قول لو خذ الجزية  
 عن الاسلحة والمعنوية والمعنوية ولا نهم ليشاكون فى السكنى وعندنا لا يجوز كما بيناهم وقد وصل  
 اليه العوض ش وهو العصمة ولسكنى هم فلا يسقط عنه العوض ش وهو الجزية هم بهذا العارض ش اى  
 بالاسلام او بالموت هم كما فى الاجرة ش يعنى اذا استرق الذى منافع دار التجارة ثم اسلم اديات لا تسقط عنه الاجرة لان العوض  
 وصل اليه وهو منافع الدار فلا يسقط العوض وهو الاجرة هم صلح عن دم العيش يعنى اذا قتل الذى رحبلا عدا ثم وصل عن دم  
 على بدل ما هو ثم اسلم اديات لا تسقط عنه الاجرة لان العوض وهو نفسه سلم فلا تسقط البديل فان قيل لاسلم ان الجزية بدل  
 عن النفقة الا ترى ان الامام لو هتأنا بل الذمة منه فلو اموالا تسقط عنهم جزية تلك السنة فلو كانت بدسقطت اجيب ان  
 تسقط لانه لا يترتب تغير الشرع وليس للامام ذلك وهذا لان الشرع جعل طريق النفقة فى حق الذى للمال دون النفقة فان قيل  
 الجزية حتى قال حسب على الكافر على كونه فوجب ان لا يسقط بالاسلام لخراج الارض حبيب بان خراج الراس وقيل الصغار بالنص ولما  
 لا يثبت على المسلم اصلا بخلاف خراج الارض فانما على العناد ولما لا يوجب ارض خراجية السلم فاقترعاهم ولما قوله عليه السلام ش  
 اى قول النبى صلى الله عليه وسلم ليس على مسلم جزية ش هذا الحديث رواه ابو داود فى الخراج والترمذى فى الزكوة عن جرير  
 عن فائز بن ابى طيبان عن اسيد بن عباس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على مسلم جزية قال ابو داود  
 مثل ابو يوسف من انشبه بى رحمه الله عن هذا فقال يعنى اذا اسلم فلا جزية عليه فقال الترمذى وقد روى عن موسى عن ابي  
 حنن النبى صلى الله عليه وسلم سلا رواه فى مسنده والرافضى فى مسنده وسكت عنه وقيل باللفظ الذى فى مسنده بينان قال  
 الطبرانى فى معجمه الاوسط باسناد عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم من اسلم فلا جزية عليه ولا ناس اى ولان الجزية هم  
 وجبت عقوبة على الكفر ولما شاش الفيلح لوجوب الجزية عقوبة على الكفر هم تسمى جزية وبى شى اى الجزية هم والجزاء واحد ش  
 يعنى اذا سميت جزاء من الجزاء لانها عقوبة تقع جزاء على الاضرار على الكفر هم وعقوبة الكفر تسقط بالاسلام ولا تقام بعد الموت ش  
 اى ولا تقام الجزية بعد الموت يعنى لا يوجد بعد الموت من عليه الجزية وان عانت شيئا لان الموت كالتسل لانها حلفت عن القتل  
 ولما سميت جزية وهو عقوبة ولما لا يسقط فى بطريق الذلة والصغار ويستحق بالجناية ولا جناية اعظم من الكفر وعقوبة الكفر فى الدنيا  
 لا يكون الا بدفع الشر وقايسار مدفوعا بالموت والاسلام فيسقط وهذا معنى قوله ولان شرع العقوبة فى الدنيا لا يكون

الباقی الشر وقد انفس من اى شر الموت والاسلام من اى بموت من عليه الجزية او بالسلام البقاء وانما الشر في الشر  
في الآخرة بالغلبة لئلا يسمع ولا ينال اى ولان الجزية هم وجبت بدلا عن النصرة في حقناش اراوان وجوب الجزية شر  
لنصرة وكفاية للخرقة فقد عليمناش اى على النصرة هم بغير عبد الاسلام من فسقطت لقدرته على الاسلام هم والعصية شئت  
ش هذا جواب عن قول الشافعي انها وجبت بدلا عن العصية بيان ان العصية ثابتة لم يكونه اديناش لعنى من حيث انه اذ عظم  
معصيا محقر الدم لم يكونه مكلفا فلما بان ان له العاصم بامور التكليف لا يكونه معصوا وانما يطلب عصية بغير الكفر ثم لما سلم  
عاصت العصية فصارت العصية لا يقبل الجزية ولما قبل ان يقول انها آتية بالآدمية ولكنها سقطت بالكفر فالجزية لعصية على  
ما كانت محكمت بدلا لا لجراب انها لو كانت بدلا عن العصية قاما ان يكون عن عصية قبا معفى فيما يستقبل لا يسيل الى الاول لوقوع  
العصية عنه ولا الى الثاني لان الاسلام لعنى عناهم والذي ليس في ملك نفسه ش هذا جواب عن قول اوعن الكسنة بانه ان  
الذي امن اسكن في مكانه بالاشراء او بغيره من الاسباب للكههم لانهم لا يجابون الى العصية السكتى ش لحي لافائدة في احي اليبدا لكناه في موضع  
مملوكه فلو كانت الجزية قد وجبه الاجماع لاصح القول فيه فانها الناقية لان الاسباب سلطها حيث شئت في السكتى ول على ان السكتى  
لم يكن بطريق الاباءة هم واذا اجتمع عليه ش اى على الذي هم له لان ش اى جزية الخو ليس فخره لخاصة فيهم لافائدة  
وفي بعض النسخ وان شئت عليه لولان بنابذا لفعل على اعتبار نفسه به وجزية الخو ليس كما ذكرنا وقال الاثراني ويخوز ان يراد  
بالخو ليس الجزية ان مجازا اطلاق لاسم المحل على المال او انما لفعل على تاويل السنة لان المحل في معناهم قد اخلت ش  
اى الجزية هذا لفظ القدرى تيمت في شرح الاقطع هم وفي الجابح الصغير ومن لم يؤخذ منه خراج راسه حتى بفسدت السنة وبنابذا  
سنة اخرى لم يؤخذ ش اى لا يؤخذ منى هم فلهذا عند ابى حنيفة قال ابو يوسف ومحمد يؤخذ منه ش لعنى ما سقى هم وهو  
قول الشافعي ش وبه قال احمد وقال مالك يؤخذ منه الا اذا كان فقير لم يؤخذ منه عشرة اذ النسخ لاجزية عليه عندهم و  
ان مات عند تمام السنة ش اى عند تمام السنة الاول هم لم يؤخذ منه في قوله جميعناش اى في قول اصحابنا المذكورين  
والشافعي هم وكذا ك ش اى لا تؤخذ من ان مات في بعض السنة ش لان ان مات قبل الوجوب فلا شبهة فيه وان مات  
بعد الوجوب فقد سقط بالموت عندنا خلافا لاشافعي هم فاسم الموت فقد ذكرنا ش اشار به الى قوله ولان شرع العقوبة  
في الدنيا لا تكون الا بدفع الشر وقد اندفع بالموت والاسلام هم وقيل خراج الارض على هذا الخلاف ش لعنى تبدا خلا  
اذا اجتمع الخو لان عند ابى حنيفة خلافا لهما هم وقيل لا تدخل فيه ش اى في المخرج هم بالاتفاق ش ووجه الفرق بينهما  
ان المخرج في حالة البقاء يتوته من غير النفقات الى معنى العقوبة ولهذا اذا اشترى المسلم ارضا خارجية بسبب عليه المخرج فجا  
ان لا يدخل بخلاف الجزية فانما عقوبة ابتداء لفساد لئلا يشرع في حق المسلم اسلا والعقوبات تبدا لهم كما ش اى

لابي يوسف ومحمد في الخلافة من اى فيما اذا اخرج عليه جلال من ان لا يخرج وجب عوضا من اى من سائر الاعراض من  
الدم او عن السكنى هم ولا عوض اذا تمت وكفى عينا التتوى من كفاي سائر الاعراض هم وقد امكن فيه ان يوجب  
لهم من اى بعد ما بعنا لان الفرض الذى وانتصار المال من المكن اذا لم يمنع عنه الاسلام هم بخلاف ما اذا اسلم  
لانه تعذر سيقاؤا وش لان المومن يومن لا يمانه فيعذر بمقاووه من الوجه الذى ووجب لابي حنيفة لا يملك اى  
ان الجزية هم وجبت عقوبة على الاصرار على الكفر على ما بينا وش اراد بقوله ما ذكره قيل هذا بقوله ولانها وجبت عقوبة هم ولهذا  
اى ولو كانوا جبت عقوبتهم القبل منه ش اى من الذى هم وليعت ش اى جزية هم على يد نائبه فى اصح الروايات ش من هنا  
روايات من المصنف من اربعين وسبعين وسبعين وقوله لا يقبل وقوله ان يملك ش الى آخره من تمت هذه الرواية وقوله سكت  
اى الذى اى ان ياتي بش اى ما وجبت عليه من الجزية هم بنفسه ش اى ياتي بنفسه فمضى ش حال كونه قد  
والقبض منه قاعده فى رواية يافى ش هذه الرواية اثنائه وهى ان ياخذ اى القابض هم بتاييد ش واليه يذهب من قبض  
من الثياب واللبس من منع القدره من العود هم ويهزوش اى يهز القابض الذى هم يهز ويقول اعطى الجزية يا زمي قيل  
عدو الذى ش شرح الطحاوى يؤخذ منه الجزية بطريق الاستحالة حتى يبيع حاله الاخذ واذا كان الامر كذلك هم فثبت انه  
اى ان الذى يؤخذ منه وهو الجزية هم عقوبة والمثوبات اذا تمت تدانك ش اذا كانت من جنس واحدة اخلت هم ولانها  
ش اى لان الجزية هم وجبت بدلا عن القتل فى صميم وعن النقرة فى حقنا ش اى بدلا عن النقرة فى حقنا وبدلا عن النقرة  
فى حق المسلمين هم كما ذكرنا ش عند قوله في تقدم عن قريب ولانها وجبت عن النقرة فى حقنا هم لكن فى المستقبل ش  
اذا استدرك من قوله لانها وجبت بدلا عن القتل يعنى كونها بدلا عن القتل انما ينظر فى المستقبل هم لاني لما مضى لان القتل  
اتم له مستوفى الواجب انما هو المال لا الربا من ش لان الماضى هم وكذا انهم ش اى وكذا كون النقرة فى حقنا هم فى المستقبل لان  
وقعت النقرة عنه ش لادم فانه يتا فى الماضى القابض هم ثم قول محمد فى الجزية ش اشار به الى بيان قول محمد الذى نقله فى الجاهل  
ش عن محمد بن ابي حنيفة فى الجزية يقولهم وجاءت سنة اخرى حملهم ش اى حمل المي هم بعض المشايخ على الضمى ش يعنى  
سنة مفيت حتى يتحقق اجتماع المولين لانها عند الحول نجب وبذا ضرب من الجواز اشار اليه ليعلمهم مجازا ش لان كل شهر  
بجى اوله ويجوز الجواز ان بجى الشهر سلفهم معنى الآخر لا محالة وذكره لزمهم واردة الا انهم مجازا هم وقال ش بعض المشايخ  
هم الوجوب ش اى وجوب الجزية هم باخر السنة فمضى من المضى تحقيق الاجماع ش اى اجماع المولين فمضى ش حنيفة الحول  
هم وعنه البعض ش اى بعض المشايخ هم هوش اى المي هم مجرى على حنيفة ش اى على حقيقة المي وهو قول المست  
هم والوجوب ش اى وجوب الجزية هم عند ابل حنيفة والحول فمضى الاجماع مجرى ش حنيفة فمضى ش حنيفة ولا اقل من ذلك

انما يجب في اول الحول هم والاشح ان الوجوب في اى نفس الموجب هم عندنا في التبدل او الحول عن التمسك في آخره اعتبارا بالزكوة والاشح  
 بدلا عنه في اى نفس القتل او الاتصال هم لتحقيق الا في المستقبل على اقرنا في اشارة الى قوله لان القتل انما يستوفى في الحول القاتل في الحول  
 لا الجواب بان قوله الا في الزمان وقال الكافي قوله على اقرنا وهو الجواب على قوله لان القتل في مقتوم عن العرق في قتلا وهذا لتحقيق في المستقبل  
 الا في الماضي فاذ كان وجبا ان يكون الحكم في اليد بها كذلك ايضا وهو ان لا يجب نصرته وانما يجب نصرته مستقبلا فيجب ان يسب في اول  
 الحول لتحقيق صحته وهو وجوب النصره عليهم لما لم يجز انهم في الزكوة لانها تجب في المال الذي هو الحول لكن من الامتثال فتمت الحول على النفس  
 الاربعة فيعذر انما سب بعد معنى الحول يعني انما وجب الحكم لتحقيق الا في المستقبل بعد راسخا بعد معنى الحول يعني هم مقتدر راسخا به في  
 ما وجبهم بعد معنى الحول فاجبنا في اوله في اى في اول الحول لانه اول اوقات اماكن الوجوب  
 فصل في الفصل في بيان يجوز لهم ان يفعلوا ما يتعلق بالسكنى وغير ذلك من احوالهم ولا يجوز احداث بيتهم كسائر البهاهم و  
 لا كنيسته في دار الاسلام فيقال كنيسته اليوم ووالنصارى تحريمهم وكذلك البيعة كان طلاقا في الاصل ثم غلبت الكنية  
 لبعده اليوم وولبيعة لتعب النصارى هم بقوله عليه السلام في اى القول النبوي صلى الله عليه وسلم لا حضا في الاسلام ولا كنيسته  
 هذا الحديث رواه البيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حضا في الاسلام ولا كنيسته  
 الا كنيسته وضعفه ورواه ابو يعقوب القاسم ابن سلام بن عبيد المنصفي ورواه ابن عدي في الكامل عن محمد بن الخطاب رضي الله عنه  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبيع كنيسته في الاسلام ولا يبيع خبزها وفي انا وسعيد بن سنان اعلمهم وقال عاصم بن يونس  
 عمر محفوظ عن احمد و ابن معين ضعيف وقال ابن القطان وفيه من الضعفاء غير سعد بن سنان احمد بن محمد بن جليل ابو عبد الله  
 الطحطاوي قال ابو زرعة ليس بصديق وفيه ايضا سعيد بن عبد الجبار ضعيف بل من روى عن النخعي ان جريرا بن عبد الحميد كان  
 يذبح قوله لا حضا كسائر البهاهم ورضاه اى ترع حضيضه لا حضا في معناه خطأ ذكره في المغرب والوجه في الجمع بين الحضا  
 والكنيسة ان الخطأ نوع ضعف في اللسان في الخطأ وكذا الكنيسة في دار الاسلام تورث الضعف في الاسلام او في الدنيا  
 يعتبر على اصل الخلقة وكذا في بناء الكنيسة لغيره اعليه بها ودار الاسلام فقلت الا وجران يقال مثل النبوي صلى الله عليه وسلم  
 عن الحضا انفق ان سألوا اخر سال عن الكنيسة فاجابها بقوله لا حضا في الاسلام ولا كنيسته وهذا من الفيض الذي هو في الدنيا  
 وقيل المراد في قوله تعالى فينبئهم خلق الله بالضرر وقيل المراد بالتمسك الاستماع من الناس و المراد احداثها في اى المراد  
 من قوله عليه السلام ولا كنيسته اى احداث الكنيسة وقيل معمار المسلمين ثلاثة احوالها مسخرة للمسلمون منها كالكونة والبصرة  
 والبغداد ووسطها لا يجوز فيها احداث بيعة ولا كنيسته ولا مجتمع لصلواتهم ولا صومعة باجاء اهل العلم ولا يملكون فيه ان يشر  
 لهم ولا تتخذ الخنزير وفرب القوس فثابتها فتحة المسلمين عنوة فلا يجوز احداث شئ فيها بالاجماع واما كان فيها شئ من ذلك



ان يجب به شبهة فقال ما كانت الشافعي في قول والحمد في رواية يجب به شبهة وعندي الامام ان يجابوا انما هم ما كان فيهم من يملكون  
 فيما دل عليه التمسك به اذا ما لم يثبت ان يحكمهم فتمت وبه قال الشافعي في قول والحمد في رواية لان الصحابة رضي الله عنهم هم  
 كثير من البلاء ومنه وطه تميمي وكنة التمسك كتب عن عبد العزيز رضي الله عنه الى اعماله لانه موافقة ولا يكتسبه وقالها في  
 ما لم يثبت على ان لا يثبت وكذا الخراج انما فاجاز احدهم وانما لم يثبت على ان الدار لنا ويؤدون الجزية فالحكم بالكنة ليس على وقع  
 عليه العمل على شرطه كمين الاحداث انتمهم والاولى ان يثبت الحكم على شرطه وقع على غير رضي الله عنه من عدم احداث البيعة  
 والكنيسة ويمنعون من ضرب الناقوس وشرب الخمر واتخاذ جنة غير الخمر ودون وقوع العمل مطلقا لا يجوز الاحداث ولا يثبت من تعلق  
 فيمنعون من ضرب الناقوس وشرب الخمر واتخاذ الخمر بالاجل وفي المحيط لم يثبت الناقوس في جوف كنانة لم يثبت من تعلق  
 وان تسمى البيعة والكنيسة القديمة اعادة وانشاء المراسم القديمة ما كانت قبل فتح الامام بلدهم ومما لم يثبت على انهم على  
 بلدهم وانهم ولا يثبت ان يكون في زمن الصحابة والتابعين الامامة لان الانبياء لا يبقون واما في الامام فقد علم اليه  
 الاعادة الا انهم لا يثبتون من نقلها لانه شئ اسي لان النقل هم احداث في الحقيقة شئ وقال محمد بن حمزة في نوادرهم  
 ان انهم من كنانة من كنانة ابيهم ابيهم فلو لم يثبت ان يثبتوا انما كانت ليس لهم ان يجوز لها من موضع الى موضع آخر في  
 المفسر فقوله ان يثبت كما كانت يريد به قدم البناء الاول والزيادة على البناء الاول فنسب لانه احداث بيعة في المفسر واما  
 شئ قال الجوهري في قوله يعني في زمانه بل على ان الواو فيه زائدة وهو بيت بني باساس طويل العيب فيها بالانقطاع عن الناس و  
 هو بيتي قوله في التخلي فيها بمنزلة البيعة شئ انما قال بمنزلة البيعة يعني لا يجوز احداثها مثلها لا يجوز احداث البيعة بمخلاف موضع  
 الصلوات في البيت شئ حتى لا يمنع يعني اذ يمين من هنا من البيت للصلاة فيه لا يمنع منهم لانه يتبع للسكنى شئ اسي لان تاليف  
 المسكن يكون من حلت مسكنهم وهذا في الامصار شئ اسي عدم جواز احداث البيعة والكنيسة في الامصارهم ودون القرى  
 لان الامصار هي التي تقام فيها الشايعات اسي شاعر الامامهم فلما تعارضوا بها ما يخالفها شئ اسي خالف الشايعهم و  
 قيل في ايزانهم من ذلك شئ اسي من احداث البيعة والكنيسة هم في القرى ايضا لان فيها بعض الشايعات مثل الاول  
 والافاضة للصلاة بالجامعهم والمروى عن صاحب المنصب شئ وهو الامام ابو حنيفة يعني الله عنه اسي الذي روى عن ابي حنيفة  
 من يرمي من احداث الكنيسته والبيعه هم في الكوفة لان اكثرها ما كانوا في المدينة شئ لم يكن قرارا موضع فعليا لا محققا  
 لتخليصهم فلم يروا المنع من الاحداث وقال في الفتاوى الصغرى اذا ارادوا احداث البيع والكنائس في الامصار فيمنعون بالاجل  
 انما في السواد وذكروا في العشر والخارج انهم يمينون في الاجارات انهم لا يمينون واختلاف المشايخ فيقال شئ في موضع وقال الفضلي  
 رتبنا في خارج وذكروا في الامية الصغرى الاصح عندي انهم يمينون عن ذلك في السواد وبل تسمى البيع القديمة في السواد على الروايات

كمالهم الامام الامير ذكروني الامارات لانهم من النبي صلى الله عليه وسلم في ارض العرب  
 يسمون من ذلك ش من اعداء النبي صلى الله عليه وسلم في ارض العرب يسمون من ذلك ش من اعداء النبي صلى الله عليه وسلم في ارض العرب  
 من لا يجتمع ونيان في جزيرة العرب ش هذا الحديث روي عن ابن ابي عمير في سننه واهل البيت ش  
 بن ابي الاحمر عن الزهري عن عبيد بن السيب عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في مرضه الذي توفي  
 فيه لا يجتمع ونيان في جزيرة العرب انتهى انها ليست الجزيرة لان بحر فارس بحر الحبش وبلدة والفرات قد احاطت بها وقيل لان  
 عن موضعها والجزر القطع لانها جردت منها المياه التي جاورها البحر البصرة وعمان وعدن والفرات وقال الزهري سميت  
 جزيرة لانها بحر فارس وبحر السواد احاطت بها من الجانبين يعني البحر واما ط الجانب الشمال فبلدة والفرات واسد ابو داود عن  
 عبيد بن عبد العزيز قال جزيرة العرب بين الواحى الى اقصى اليمن الى نحو العراق الى النجدة وقال السدي في محضره قال الك  
 جزيرة العرب المدينة نفسها وروي عنه انها الحجاز واليمن والمال لم يبلغه ما في فارس الروم وحكى البخاري عن غيره انها  
 والمدينة وقال الاصمعي ش من اقصى عدن اليمن الى ريف العراق في الطول والاعرض من حدة وما والها من شواجل  
 البحر الى اطراف الشام قال ابو عبيدة جزيرة العرب بين حفر الى موسى الى اقصى اليمن في الطول والاعرض  
 فابن مرسل سير الى انقطع الساء وفي شرح ديوان الفزاري حفر الى موسى فالتقى على خمس اطل من البصرة وقال  
 ابو عبيدة امر رسول الله صلى الله عليه وسلم باخراج اليهود والنصارى من هذا كما هم قال ليخذ اهل الذمة بالتسمية عن المسلمين  
 في زيهم ش كبير الزاي وتشديد اليا الذي البتة واصلة زوى قاست ابو ابيار واخذت اليا في الياهم واما كهم  
 ش جمع مركوبهم وسرو جمعهم ش جمع سرجهم وقاسمهم ش جمع غلينة وقال الكرخي يكون قلائس الرجال سوا بطون  
 مشتركة ولا يكون الخيل ولا يملكون السلاح وفي الجاح الصغير ش انما ذكر لفظ الجاح الصغير ليعلم انه تسمية لما ذكره القدر  
 لان الذمة في غاية لفظ الله وروى هم وليخذ اهل الذمة باظهار كسيتجات ش جمع كسيت وفرد الكرخي ما يحيط العقدة على وسطه  
 وعن ابي يوسف كسيت خط غلظة يقدر الاصبح يشده الذي فرق ثيابه وروى عن ابن ابي عمير انهم لم يسموا بالذمة  
 وقال في حوز الاسلام في تفسير الكسيتجات ش اعلام الكفر وهي فارسية مسربة بوجه حقيقة الية والذال اخذتهم والركوب  
 على السروج التي كسيتها الكسيت ش بفتح الخاء والكاف جمع اكان بالكسر وتفسيره ما قال الكرخي في محضره وهي ان يكون على  
 قربوص السرج مثل الرانيةهم وانما يخذون بذلك ش اي بما ذكر من الاشياء هم اطهار النصارى عليهم صيانة  
 المسلمين ش يعني في الدين في الدين حتى لا يملكونهم بانهم صحت النية والمقصود انهم يقولون ان المؤمنين في مشقة  
 ومحنة واهل الذمة في راحة وتوبة فلذلك وجب عليهم بالاعلام وانما يدل على الذل ولا يكون يحملون ولذا كان



مع التوبة انما في عدمه والبر لا من الايمان هم ولنا ان سب النبي عليه السلام كفر منه موسى اى سن الذي هم والكفر  
المقارن بش اى المتعزل بهم لا يستغفر اى لا يمنع الايمان هم فالطاريش اى الكفر الطاريش لمعارضهم لا يرفعون اى  
الايمان هم قال لا ينقض العهد الا وان لم يتحقق بدار الحرب ويغلبون اى اهل الذمة هم على موضع فجار بوزنا لانهم صاروا حلفاءنا  
فيكون عقد الذمة من الغائز وهو وقع شر الحرب اذا انقض الذي العهد فهو بمنزلة المرتد اى وبمنه المصنف يقول هم سبنا وفي  
الحكم بمنزلة الجاهل لانه يتحقق بالاسوات شين سبنا اذا تاب لم يلج القتل لان لم يتحقق بدار الحرب ما يميل في تركته المستند  
فان جعلت المرأة ذمته في دار الاسلام بانت منه بتاين الكدارين من اذا انحلت معه بدار بهم ثم عاد الى  
دارنا فيها على حقها الا ان الذي اللاحق بدارهم اذا غلب عليها يسرق والمترد ما دامت في دارنا لا يسرق فاذا انقضت بدار الحرب  
ثم ثبت استرق ويخرج من ذلك على الاسلام هم وكذا في حكم اهل من الاش يعني ان الذي الناقض لاحد فاذ حل له الس  
دار الحرب يكون فيها للسلبين اذ انهم واعياها كمال المترد اى الى الحرم الاش استثنى من قوله فهو بمنزلة المرتد اى الا ان الذي  
لو اسر يسرق بخلاف المرتد هم انه لو اسر لا يسرق بل يقتل ان اسر على استرقه وكذا يجوز وضع الجزية على ذمي فقتن  
العهد ولحق بدار الحرب هم بخلاف المرتد

فحصل اى هذا الفصل بيان احكام نصارى بني تغلب وذكرها في فصل هذا على حدة لان حكمهم مخالف لحكم سائر النصارى  
وبنو تغلب يفتي التاء الثناة من فرق وسكون العين البجمة وكسر اللام واكل بن فاسط بن حبيب بن اوفى بن مجي بن حذيفة بن  
السريجة بن اوسلو اى الجالبية الى النصرانية قد عاهدوا عن اهل الجزية فابادوا القود قالوا نحن عرب خذ منا كما ياخذ بعضكم  
بعض الصدقات فقال اخذ من شرك مدقة فلقوا بعضهم فقال النعمان بن رزعة يا امير المؤمنين ان القوم لهم باس شديد فذكرهم  
عرب يقول من الجزية فلا تفتن عدوك عليك بهم وعدهم الجزية باسم الصدقة فبعث عمر بن الخطاب في طلبهم وضعف عليهم فاجمع  
الصحابه ذلك وقال بد الفقهاء والنصارى بني تغلب فوخذ من اموالهم ضعف ما يوذ من المسلمين لان عمر بن الخطاب  
صالحهم على ذلك بحضرة من الصحابة رض ش تقديم هذا في كتاب الركة في آخر البكة في اهل فوخذ من ناسهم ولا يؤخذ من صبيانهم  
هذا لفظ القدرى في مختصره هو ظاهر الرواية وقال الفقيه ابو الليث في شرح المباح الصغير روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة  
انه قال لا يؤخذ من نساء بني تغلب فتى قال الفقيه وذكر عن ابي الحسن الكرخي انه قال هذه الرواية اقيس لانه لا يؤخذ من نساء  
اهل الذمة منهم جزية فكذا لا يؤخذ من ناسهم تغلب مضاعفة الصدقة هم لان الصلح على الصدقة المضاعفة والصدقة  
تجب عليهم دون الصبيان فكذا المضاعف ش لا تجب عليهم هم وقال زفر حماد لا يؤخذ من ناسهم ايضا ش وفي  
بعض النسخ من سواهم هم وهو قول الشافعي ش اى قول زفر قول الشافعي هم لانه ش اى لان الذي يؤخذ منهم

هم جزية في الحقيقة على ما قال عمر رضي الله عنه من جزية قسموا ما بينهم من اى زنة الصدقة المصروفة جزية قسموا بينهم انتم سمووا بهذا ايضا  
تقدم في باب زكاة الخيل في كتاب الزكاة والاصحاب ما منهم فلا يؤخذ منهم شي وكذا اصحابنا منهم وعندها يحجب عليها كما ذكره في زكاةهم ولهذا من  
اى كونهما جزية في الحقيقة هم تعرف مصارف الجزية ولا جزية على النسوان شي فلا يؤخذ منهن شي من اى بنى لعناب ايضا هم ولما انش  
اى ان الماخذ منهم هم اى يجب الصلح والمراعاة من اهل اهل وجوب ثلثه عليها شي اى مثلاً وجب بديل الصلح فوجب عليها هم والعرف مصلح  
المسلمين شي من اجل وجوب فتح المصروف الجزية تقريره ان يقال السلام ان كونه مصروف الجزية بديل على ان جزية لان مصروفه مصالح  
المسلمين هم لانه اى بيت المال وذلك شي اى مصروف مصلح المسلمين لا يختص بالجزية شي وحد اهل يؤمن فيه خراج الارضين  
والجزية واما الله اهل الحرب وغيرهم الا ترى انه لا يرعى فيه شي اى في الماخذ منهم شي من اى ثمر الطل الجزية بوصف العقار  
وغيره من عدم القبول من الثابت وبالا عطاء قاسماً والقابض قاعداً واخذ النسب الزهرهم ويوضع على سولى التعلبي الخراج شي يهدون  
سائل الجاح وفسره المصنف بقوله هم اى الجزية شي لانها خراج الراس وسولى التعلبي مقتضاهم وخراج الارض شي اى يؤخذ  
عليها خراج الارض هم بمنزلة سولى القرشي شي لا يؤخذ الجزية والخراج من القرشي ويؤخذ من مولا ولذلك هنا هم قال في  
ينافع شي اى ايضا على سولى التعلبي هم بقوله عليه السلام شي اى يقول النبي صلى الله عليه وسلم ان سولى القوم  
منهم شي هذا الحديث تقدم في باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز وجهه انه لا بد له من ظاهر لان مولا عليه تضعيف  
فعليه فكذلك لانه منه وهو المروى عن عامر التيمي ايضا هم الا ترى ان سولى الهاشمي يثنى به في حق حرمة الصدقة شي لانه منه لظاهر  
الحديث فكذلك سولى التعلبي هم ولما ان هذا شي اى اخذ مضافاً الى زكاةهم تخفيف شي يعني انه ليس فيه وصف الصغار  
بمخلاف الجزية هم والمولى الا يثنى بالاصل فيه شي اى في التخفيف هم ولهذا شي اى ويكون المولى الا يثنى بالاصل في التخفيف هم  
توضع الجزية على سولى السلم اى اى كان نصرانيا شي لم يلحقه مولا في ترك الجزية وكان الاسلام على سبيل تخفيف بالتخلص عن اثنين بالامام  
وقد لحق سولى الهاشمي منها بالماضي في جزية الجزية ان حرمة الصدقة بمخلاف ذلك لان الحرات تثبت بالشهادت شي لانها في باب الحرات للحقيقة فالحق  
المولى الهاشمي في حقيقة شي اى في حق ما هو مولا له وهو حرمة الصدقة هم ولا يلزم مولى الفنى شي جواب عما يقال ان مولى الفنى لم يلحق به  
في حرمة الصدقة والعلة المذكورة وهى ان الحرات تثبت بالشهادت فالحرة فاجاب بقوله ولا يلزم المولى الفنى عليها حيث  
لا تحرم عليه شي اى على الفنى هم الصدقة لان الفنى من الهاشمي اى من الصدقة في الجملة الا ترى انه اذا كان عاملاً  
يعطى من الصدقة ما يكفيه وكذلك ابن ابي عمير يجوز له اخذ الزكاة هم وانما الفنى مانع ولم يوجد في حق المولى الهاشمي  
فليس اهل لهذه الصلة اصلاً لانه يمين شي اى حفظ وهو مجبول صانه واصله صواب قلبت الواو الفاء لغيرها واقتلح  
اقله ما وصل يمين صواب قلبت الواو يا نعم ابدلت فتمت الصاد كسر والاول ليام شرفه شي اى لاجل شرفه ثم ذكر امته



عوض عليه السلام هم فان كانت رتبة شدة عنده في بعض النسخ القدوري كسفت لهم لانه سفي اى لان الذك  
ارتد هم عاهش اى لعاهه هم اخرته له شبهة ش وفي بعض النسخ اخرضت له شبهة ليقال عاهه اغراه بمعنى اذا اباح  
خرج اى ينزل من الابراة وفي بعض النسخ هم فتدح عنه ش اى عن الذي ارتد هم وفيه ش اى وفي عرض الاسلام  
هم دفع شدة ش اى دفع الشدة المرتد هم احسن الامرين ش اراد بهما الاسلام والقتل وهما الاسلام هم اما ان العوض  
اى غير عرض الاسلام عليه هم على ما قالوا ش اى المشايخ هم غير واجب لان الدعوة لبعثة ش اى لانه عند وكل من  
استحب في الايضاح ويستحب عرض الاسلام على المرتدين لان رجاء عودهم الى الاسلام ثبت على اى هم قال يحبس ثبته ايامهم فان  
اسلم ش فيها ونمت هم والقتل ش اى وان لم يسلم بعد ثلثة ايام قتل الى هنا كلام القدوري مع شرح المصنف لانه  
هم وفي الجاهل الصغير المرتد يعرض عليه السلام فان اقبل ش مكانه وذكره في شرحه في السلم يريد انه يقتل هم حرا كان او عبدا  
وقال فخر الاسلام ولا يوزن الى ان قتل لانه قد بذل العرق فلو عفو له فاديل الاول ش وهو قوله ثلثة ايامهم انه  
ش اى ان المرتد هم يستعمل ش على صيغة المجهول من الاستعمال وهو طلب الملامة حاصل معناه انه اذا طلب الملامة هم  
فيهم ش على صيغة المجهول من الاعمال هم ثلثة ايام لانهما مدة ضربت لايلاء الاعذار ش بكسر الهمزة اى الاختيار الاعذار  
كما في شرط الخيار قصه موسى والعبد الصالح وان لم يطلب الملامة فانهما من حاله انه متعنت في ذلك فلا باس بقتله الا ان  
يستحب ان يتيار لانه بمنزلة كافر بلفظة الدعوة فان قيل تقدير المدة ههنا ثلثة ايام نصب الحكم بالبر اى فيما لا يدخل للقتل فيه لانه  
المقادير اجيب بان هذا من قبيل اثبات الحكم بدلالة النص لان ورود النص في خيار البيع ثلثة ايام وورد في البيع  
ثلثة ايام ههنا كان النامل والتقدير ههنا ايضا للنامل هم وعن ابى حنيفة وابى يوسف انه يستحب ان يؤجله ثلثة  
ايام لطلب ذلك ش اى الاموال او التاجيل هم او لم يطلبه عن ان فسخ ان على الامام ان يؤجله ثلثة ايام ولا يحل له  
ان يقتله قبل ذلك لان ارتداد المسلم يكون عن شبهة ظاهر افلا بد من مدة يمكنه النامل فقد زاد بالثلث ش وقال الحكماء  
ومدة الاشتباه ثلثة ايام عندنا واما كنه احمد والشافعي في قول في صريح قوله ان تاج في الحال والاقبل لقوله عليه السلام  
من يدل دينه فاقبلوه وهو اختيار ابن المنذر وعن علي رضي الله عنه متتابع ش او قال الثوري يستتاب باربع غفوة وقال  
نستتاب ابداد هذا يقتضي ان لا يقتل ابداد وهو مخالف للسنة والاجماع هم ولما قوله تعالى فاقتلوا المشركين من غير قيد الا  
وكذا قوله عليه السلام من بدل دينه فاقبلوه ش هذا الحديث روى عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم فروى عن ابن عباس  
رضي الله عنهما انهما اخبره البخاري في حديثه بسنابة المرتدين دينه من بدل دينه فاقبلوه وروى عن معاوية بن جندب اخبره الطبراني  
في الكبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقبلوه ان لا يقتل توبة عن كفر بعد اسلامه وروى عن عائشة رضي الله عنها



كتاب الله  
 اخبرنا الطبراني في معجمه الاوسط عنهما فروما نحوه سواهم ولانه سفيح اي لان المزدحم كافر جزئي لم يمتنع له دعوة فقتل  
 للحال من غير استمهال شئ انما قال كافر جزئي لانه ليس بنبي ولا مستامن او لا يقبل الجزية واطلب الامان فكان حربيا فقتل  
 الاطلاق النفس لانه بنفس الردة صار محاربا لاهل الاسلام فقتل الا اذا استعمل فميسل ثلاثة ايام ثم قتل الناطقي في كتاب الانبياس  
 عن كتاب التذلل للشيخ قال المزدحم عاد الى الاسلام ثم عاد الى الكفر حتى قتل ذكاته ثلاث مرات وفي كل مرة طلب من الامام التاجيل  
 اجل الامام ثلاثة ايام فان عاد الى الكفر ابتكاهم طلب التاجيل فانه لا يؤجله فان سلم والقتل وقال الكافر في محقرة فان رجع  
 ايضا عن الاسلام لم ياتي به الاسلام بعد ثلاثة استنابة ايضا فان لم يثبت قتله ولا يقبله وان هو تاب فمضى بغير اذنيه ولا يجر  
 به الحد ثم يجده لا يخرج من السجن حتى يرى عليه خشوع التوبة ويرى من حاله حال انسان قد خلص فاذ فاضل ذكاته على سبيله فان  
 عاد وبعد ما غلب عليه فعل به مثل ذكاته ابد ادا دام يرجع الى الاسلام ولا يقتل الا ان ياتي ان يسلم وقال ابو الحسن الكاظمي هذا  
 قول اصحابنا جميعا ان المزدحم يابدا ورؤي عن علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله عليه السلام انه لا يقتل توبة بعد المرة الثالثة لانه حتى يبر  
 ثباته ثم يذبح في قتله للحال من غير مهال لانه شئ اي لان القتل هم لا يجزئوا غير الواجب شئ وهو القتل هم لامر موجود  
 شئ وهو اسلام المزدحم والافرق بين الردة والبش شئ اي لافرق في قتل المزدحم ان يكون حرا او عبدا اذا اتى الاسلام  
 هم لاطلاق الدلائل شئ هو قوله تعالى اقموا للشركيين وقوله عليه السلام من بدل حينه فاقبلوه وغيرهما من غير فصل بين  
 والبدنهم وكيفية توبته شئ اي توبة المزدحم ان تبار من الايمان كلما سوى الاسلام لانه لا دين له شئ يعني لو كان له دين  
 كما يهودية والنصرانية لوجب عليه ان يبر عن ذلك ولكن ليس له دين فلاجل هذا يبر عن الايمان كلما سوى دين الاسلام  
 ان ياتي بالشهادتين قال في شرح الطحاوي سئل ابو يوسف عن المزدحم كيف يتناوب فقال يقول اشهد ان لا اله الا الله وان  
 محمد عبده ورسوله ويقر بما جاء من عند الله من الذي يتحلل اشهد ان لا اله الا الله وان محمد عبده ورسوله وقال وله قول  
 في هذا الدين من قط وانا بمرى منه اي من الذي اراد ان ينفى توبته ايضا كذا نقل الشيخ ابو الحسن الكاظمي عن ابني يوسف قال  
 في شرح الطحاوي اسلام النصراني ان يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمد عبده ورسوله ويبر من النصرانية وان  
 كان يهوديا يبر من اليهودية وكذلك اذا كان كل علة توقف عليها واما اذا قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمد عبده  
 ورسوله فانه لا يكون مسلما بهذا الاسم لانهم يقررون هذا الاسم واذا فسر واقرأوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في اليهود والنصارى  
 الذي بين ظهراني اهل الاسلام واما اذا كان في دار الحرب وعمل عليه رجل من المسلمين فقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان  
 عبده ورسوله فهذا دليل الاسلام او قال محمد رسول الله او قال دخلت في دار الاسلام او قال دخلت في دين محمد عليه السلام  
 فهذا دليل اسلامه ذكره في كتاب المزدحم وتوابعه انما نقل اليه كفا للحصول المقصود شئ لانه مسلمة للمزدحم لو كان عليه اذبح

عنه يقتل او يمسك المقصود والاقرار بالبعث والنشور وجوبه قالت الامامية فلا يؤثم قال شريح القدر روى هم فان قتله قاتل قبل  
 عرض الاسلام عليه كروا شيئا على القاتل شريح لان القتل وجب عليه بالنفس بجره الكفر فلم يجب العنان على قتله لوجودهم وبني الامامية  
 هناك المتحجب شريح لان في القتل نفوس الغرض المستحب عند شريح قال بوجوب الموضع ثم قتله هم واتفقوا العنان لان الكفر بوجوب القتل  
 والعرض بعد بلوغ الدعوة غير واجب شريح لان الكافر اذا بلغ الدعوة لا يجب بجدد العرض عليه بل يجب فكذلك اهلنا وفائدة  
 الاستجابات على قتله الموضع واما المقتول فلا يقتل شريح ولكن حتى تسلم سواء كانت حرة او امته وتوفى قتلها قاتل لم يجب عليه ان يمشي هم و  
 قال الشافعي يقتل شريح وبه قال مالك احمد والشافعي والزهري والحنفي والادواعي وكلهم في قتله ورواه ابو يوسف ورواه ابو حنيفة ورواه  
 ذكره ابو اليثيم هم المارديني شريح وهو قوله عليه السلام من بدل دينه فاقطعه ومن قتل الرجال والنساء وروى الدارقطني ان  
 امرأة يقال لها مروان ارتدت فامر عليه السلام ان يسلب فان تابت والاقطعت هم ولان ردة الرجل بسببه القتل من حيث  
 انها جناية مشككة فتناطسها شريح فيخلق بها هم عقوبة متعلقة شريح وهو القتل هم ورواه المرأة تشار كما فيها شريح في تشارك  
 ردة الرجل في هذه العقوبة فمشارك كما في موجبها شريح وهو القتل لان الاشتراك في العلة موجب الاشتراك في المعلول فمشارك  
 وشرب الخمر والسقوف وفيه نظر لانه اثبات ايندري بالثبات الراسي هم ولما ان اسبغ عليه السلام نهي عن قتل النساء شريح  
 وروى الجماعة الا ابن ابي عمير عن ابن عمر ان امرأة وجدت في بعض غار من اهل الشام على الشدة عليه وسلم فقتل عن قتل النساء  
 وفي لفظ البخاري وسلم فمشارك قتل النساء والعبيدان واخرج ابو داود عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 قال انطلقوا باسم الله على رسول الله لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا ولا صغيرا ولا امرأة الحديث فاذا لم يقتل بالكلية الا اهل  
 فبنا نظاري بطريق الاول كالعصبي وروى الدارقطني في سننه عن عبد الله بن عيسى الجوزي حدثنا عقال شريح عن عاصم عن ابن عمر  
 عن ابن عباس قال قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقتل المرأة اذا ارتدت قال الدارقطني وعبد الله بن عمر لا ياب القتل  
 الحديث على قتال وغيره هذا لا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم وال جواب عن الحديث الذي اتفق به الشافعي ان عام متروك  
 انطاهر لان من بدل دينه من اليهودية الى النصرانية او من النصرانية الى اليهودية او من الكفر الى الاسلام لا يقتل مع وجود التوبة  
 على الرجل المرتد توفيقا على اليقين هم ولان الاصل تاخير الاجزاية الى دار الآخرة او تعجيلها يعني الاجزاية التي هي في الدنيا  
 انطاهر عليه لان الناس يتبعون خرافات لحوقه فصار دافعي المعنى كالمحورين في اخلال بالاسلام هم واما عدل عنه شريح اعني  
 هذا الاصل هم وفما شريح شريح اي وفتح هم وهو المراد شريح يقال اجزانا جزا اي يتداخل هم ولا يتوجه ذلك شريح اي للرجع  
 من النساء بعد صلواته البنية شريح معني اثنين عن صالحه كذا هم بخلاف الرجال فصار المرتدة كالاصليه شريح كالكافرة الاصلية والمرتدة الاصلية  
 لا تقتل فكذلك المرتدة وقال الاكل في قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل مرتدة فقد قيل انه عليه السلام لم يقتلها لمجرد الردة بل لانها

كانت شاذة شاذة بنحو رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ابا القاتون ابا وهبي تحرص على قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث  
 ان كل من تشبه بي فيه قتلناه انتحى عن الفاضل الله تعالى بعد الاقرار بتجبر على اليائش اي الفاضل الله تعالى اهتم بالحس كافي حقوق  
 الباشا حيث يتجسس لا يبقا راعيا لها من النعم وفي الجاح الصغيرش انما اعد رواية الجاح الصغير لاشتمالها على ذكر الجبر والجور  
 والامانة وتجبر المرأة على الاسلام وكانت رواية والابن تجبر اموالا اما الجبر فلا ذكرناش لاني انه انتحى عن الفاضل الله تعالى  
 وهو من المولى ش اي داما الاجبار من المولى صلي الله عليه وسلم بين الجنتين ش اي حق الله تعالى وهو الجبر على الاسلام وهو حق الجبر  
 وهو الاستخاء في الايضاح قال ابو حنيفة رضي الله عنه ان اخراج المولى الى خدمتها وقضاها القاضي اليد امره ان يخرج حاله الى السلام  
 وارسل اليها القاضي كل ايام يهدوا ويغفرها اسوا ما حتى تموت وتسلم والتعظيم انه يدفعها الى المولى اخراج او تستغني طلب  
 ام لا لان الجبس قهر وفيه ما وذا الى المولى فان قيل للمولى حق الاستخاء مني الجبر والامانة جميعا فكيف دفعه اليه الامانة  
 دون العبد اجيب بان العبد اذا ابى يقتل فلا فائدة في دفعه الى المولى ثم ويرى قهر في كل ايامه بالفتنة في الجبس على السلام  
 ش وعن الحسن ان المرتدة لا يفرج كل يوم قسمه ثمانين سوطا حتى تموت او يسلمهم قال ش اي الله ويريهم وينزل ملك المرتدة  
 عن امير البردوش اي بسبب رديهم والامر اعني ش اي محفوظا موقوفه حتى تبين حاله وبه قال الشافعي الاصح والاكابر  
 في رواية بيان في قواهم فان سلم عاوت ش اي اموالهم مالهاش امي تبيحها لكما كانت هم قالواش اي المشرك هم وذا  
 اي الذي ذكره القدر ويري من الزوال المروي قول ابو حنيفة رضي الله عنه وفي بعض النسخ عن حنيفة ش هو الاصح وهم وعندهما  
 ش اي عند ابى يوسف ومحمد لا يردل لكه ش وبه قال الشافعي في قول واخاره المرفي واحمد في ظاهر الرواية وبه قال  
 ابن المنذر اكثر اهل العلم على انه لا يردل بمجرد الردة بل يحتاج الى القتل لبقى الملك ش ولا يمكن من اقامته فكيف  
 واثر الردة في اباحتهم ودمه لاني زوال الملك الفضي عليه بالقود والرجم وهو معنى قوله كما الحكمهم عليه بالرجم والقصاص  
 ش فان ملكه لا يردل باباحتهم ودمهم وش اي ولا يبي حنيفة هم انه ش اي ان المرتدة هم حربى مقهورين اكونه حربا فلانة  
 كافر غير تاسن والحرابي كذلك لانه كافر غير تاسن والماكونه مقهورا فلانة تحت ايديا حتى يقتل ش وقد زالت مقبلة  
 بالردة حتى يستحق القتل لذلك ان زالت عصبته فقتله عالمه واقتل الابا لمراتب ش فكان يقتل هناك بالحراب لا بنفس  
 الكفر ليس يجب له ولهمذا لا يقتل الاعرج والمقعذ والشيخ الفاني وقد تحقق اللزوم بالاتفاق هو كونه من قاتل فلا بد من لا ترة  
 وهو كونه حربيا هم وذا ش اي كونه حربيا مقهورا تحت ايديا هم لوجب زوال ملكه والكلية ش بالجر عطف على قوله لانه لان  
 المقصور به المرأة الملوكية فاذا كان مقهورا ارتفعت الكية وارتفعوا مستلزم ارتضاع الملك لان ارتضاع المالكية مع لبقار  
 الملك بجال هم غير انه ش اي ان المرتدين هم بدعوا الى الاسلام بالاجبار عليه ويرجى عود واليش اي على الاسلام وذلك

موجب بقار المالكية التي هي مكلف يحتاج الى ما يمكن منه من اداء ما يكلف به جفاً فلهذا في الاول نزول بالنظر الى الثاني في الاول  
هم فمقتضى في امره في نقلنا نزول ما يكون هم فان سلم جعل في الامراض كان لم يكن في حق هذا الحكم شيء اي في حق نقلنا  
ملكه على ما ذكرنا من قبله في حق هذا الحكم عن جبره من بينه انه اذ كان وجوب تجديد كليمه الشهاده لان روده لا يجعل كان لم يكن  
في هذه الاحكام هم وصار كان لم ينزل سلاطه على شيء على صيد المحمول هم السبب شيء اي سبب المرد ونكده وهو الارادة  
هم وان مات او قتل على روده او لم يجرى بدله لم يجرى حكمه بما ذكرنا من انهم كفروا في سبب عمله من اهل المكش مبتداً الى وقت  
الروده كما في البيع بشرط الخيار لا يشرى هم قال شيء اي القدر الذي هم وان مات او قتل على روده اتقل ما كتب في حال سلاطه  
الى ورثة المسلمين شيء وقال لا تترضى فلو قال مات او قتل على روده او لم يجرى بدله لم يجرى حكمه بما ذكرنا من انهم كفروا في سبب عمله من اهل المكش مبتداً الى وقت  
بالحق مثل موته انتهى قلت لم يفعل كذا لانها لا كفاية بما ذكره فبقوله فيل انه لم يكره قلت لا لان الاول لفظه والثاني لفظه القدر  
هم وكان ما كتب في حال روده فيناش يعني غنيمه للمسلمين هم وهذا شيء اي المذكور هم عندني من غير شيء وبه قال زفر والحسن كذا  
الكنز شيء وقال ابو يوسف ومحمد كلاهما شيء يعني الكيسان جميعا هم بورثه وقال الشافعي كلاهما شيء وبه قال مالك احمد  
مات كافر او المسلم لا يرث الكافر ثم هو مال جزئي لا اطلاق له فيكون فيناش يعني موضع في بيت المال ليكون للمسلمين باعتبارانه  
مال جنابهم ولما شيء اي ولا يبي يوسف ومحمد هم ان ملكه في الكيسين بعد الروده باق على ابناءه شيء اشاره الى قوله لانه مكلف  
يحتاج الى آخره فمقتضى بموته الى ورثه فليست له قبل روده شيء هذا جواب عما يقال هذا تورث المسلم من الكافر فاجاب بقوله  
ويستدعي الى ارسال خرج في المبسوط لو استند التورث الى ما قبل روده فيكون كانه كسب الروده كسب الاسلام هم اذا الروده اليه  
شيء ولما كان بسبب الموت جعل موتاً حكمه كان آخره من اجزاء اسلامه اخذ من اجزاء اسلامه آخره من اجزاء حياته حكمه  
فيكون تورث المسلم من المسلم شيء بهذا يشبه هم ولا يبي حنفية انه يمكن الاستناد شيء اي اسناد التورث هم في كسب الاسلام  
لوجوده شيء اي لوجود الكسب هم قبل الروده ولا يمكن الاستناد في كسب الروده لعدم قبيلها شيء اي لعدم الكسب قبل الروده  
هم ومن شرط شيء اي من شرط اسناد التورث هم وجوده شيء اي وجود الكسب قبل الروده ليكون تورث المسلم من المسلم لانه  
لوقائنا بالتورث فيما الكسب في حال الروده لزم تورث المسلم من الكافر وذلك لا يجوز ثم انما يرث شيء اي انما يرث  
المتر من كان وارثاً له حاله الروده ولحق وارثا الى وقت موته في رواية عن ابي حنيفة اعتبار الاستناد شيء ذكره هذه الروايات  
تقر لهما المستند القدر الذي وبه الروايات رواية الحسن هم عن ابي حنيفة من كان وارثاً له وقت روده شيء وولد له من علقو حادث  
ولحق الى موته يرثه ومن حدث بعد ذلك لا يرثه حتى لو اسلم بعد روده ليرثه او ولد له من علقو حادث بعد روده لا يرثه على  
هذه الروايات لا يبطل استحقاقه شيء اي استحقاق الوارث هم بموته شيء قبل موت المتر من علقوه وارثه لان الروده بموته

ش في حكم التوريث ومن مات من الورثة بعد موت مورثه قبل تيميمه الميراث لا تبطل استحقاقه ولكن بحالفة وارثه فيه وهذا مثله  
 هم وعنه ش اى وعن ابى حنيفة هذه الرواية رواها مجمع عن ابى حنيفة هم انه ليعتبر وجود الوارث عند الموت ش سواء كان موجودا  
 عند الردة او حدث بعد اياها فى البسوط هذا هم لان الحادث بعد النقا والسبب قبل تمامه ش اى تمام السبب كالمات قبل  
 النقا وش اى قبل السبب فلا يجرم تغير زمان الموت لان السبب يتم بحتى يرثه الولد الحادث بعد الردة قبل القتل او الموت  
 هم بمنزلة الولد الحادث من البيع قبل القبض ش لغير الولد الحادث فى المشتراة قبل القبض حيث يكون له حصه من الثمن غير  
 مضمونة حتى اذا ملك من يد البائع قبل القبض بنفسه قبل احد تلك فخره العوض فله الثمن كله متعلقا بالاصل كما كان كذلك  
 لو كان الولد حادثا قبل النقا والسبب بنو البيع قال فى النهاية وحاصله انه على رواية الحسن يشترط الوصفان وهما كونه وارثا وقت  
 الردة وكونه باقيا الى وقت الموت والقتل حتى لو كان ولدا ثم مات قبل موت الميرث او جرت وارث بعد الردة فانه لا يرث  
 وعلى رواية ابى يوسف يشترط الوصف الاول دون الثانى وعلى رواية محمد يشترط الوصف الثانى دون الاول هم قوله ش  
 اى يرث الميرث امراته اذ مات ش اى الميرث لم يقتل على دمه فى العدة ش انوا وفيه للحال هم لانه ليس غارا وان كان  
 ش اى طرده او اذ اتاهل هم صحا وقت الردة ش لان الردة سبب للملاك كالميرث فاشبهه بمرثته التى حصلت بها الميرثونة الظاهر  
 فى حالة المرض والطلاق الباس حالة المرض يوجب الارث اذا كانت فى العدة وفى رواية ابى يوسف يرث وان انقطعت  
 العدة لان عده تغير فقام السبب وقت الردة وذكره فى البسوط فان قيل ابو حنيفة التوريث الى ما قبل الردة وذلك تسليم  
 ان الاتفاقات الحكمين المدخول بها وغير المدخول لان الردة موت وامرأة اليست ترثه سواء كان مدخولا بها او لم يكن من حيث  
 بان الموت الحقيقى سبب للارث حقيقة يستوى فيه المدخول بها وغيره او اما الردة فانها جعلت موتا حكما ليكون لتوريث المسلم  
 ضعيفة فى سببه فلا من نفسه را بما هو من آثار النكاح من المدخول وقيام العدة هم والمرثه كبهاش اى كسب الميرثه هم  
 لورثتها لانه لا حارب بينها ش اى من المرأة ومعنى هذا ان عصمة المال تبع عصمة النفس فالردة لا تنزل عصمة نفسها  
 حتى لا تقتل فكذا لا تنزل عصمة الماتحان لكسان لكها فيكون ميرثا لورثتها فاذا لم يكن حارب بينها هم فلم يوجد سبب الحقيقى ش  
 فلا يترتب عليه حكمهم بخلاف الميرثه عن ابى حنيفة ش فان كسبه فى كونه محاربا فى المال او فى المال بالتمام وحاصل المعروف  
 ان عصمة المال تابعة لنفس الميرثه لا تقتل فلا تسقط عصمة نفسها كذا لا تسقط عصمة الماتحان الميرثه فانه يقتل فيسقط  
 عصمة نفسه فكذا عصمة الماتحان الميرثه هم دبرتها ش اى الميرثه هم زوجها المسلم ان ارتدت وهى ميرثه ش الوافيه للحال  
 هم بقصد البطلان فحدش اى حتى الزوج يقصد الفراق من ميراث الزوج هم وان كانت ش الحقة هم صحبة لا يرثها لانها لا تقتل  
 فلم يتعلق حقها بها بالردة ش لانها ماتت بنفس الردة فلم يفرغ على الملاك لانها لا تقتل هم بخلاف الميرثه ش فلا يكون

في حكم الفارة الرغية فلما شرعوا بها سجدوا خلف الرقعة منفصل ليقولوا لهم تعلى حتى بالمالا في المرتبة يتعلق حتما ماله اذ مات وهي في المحنة  
سجدوا في مصحة او في مرضه لانه سجد في القتل فكان غارا بالارادة بوقته ثم قال وان الحق بدار الحرب بش حال كونه من مرتد او حكم الحاكم عليه  
عقوب بربيه واهمات اولاده في جميع المال كذا في شرح الطحاوي وحلت الديون التي على من يعلى ديونه المتوجبة لهم  
ونقل ما كتبه في حال الاسلام الى ورثته من المسلمين قال انما يعلى في ماله موقوفه كما كان يش في دار الاسلام ويخلف الحاكم  
وبه قال الكافي احمد والذبي نقله المصنف من الشافعي واحمد واقره كذا قاله الاكمل وليس له الا قولان احدهما انقله والاخر ان  
ملكه يبرول هم لانه يش اي لان الحاقه بدار الحرب هم نوع غير غلبة في الغيبة في دار الاسلام يش فلا ينفذ حكم ماله هم ولنا انه صار من  
من اهل الحرب وهم اموات في حق احكام الاسلام يش الا انه في قولنا في اموالهم كان ميتا فاحينا واما في كافر  
ففيه ما ذهبوا لقطع اموالهم لولا انهم يش بذا لتعيل بقوله منهم اموات لانه لما في يقطع عنه الاحكام كما يقطع عن ميتة وهو  
قولهم كما يش اي احكام الاسلام منقطعة عن الموتى فنفس يش اي المرتد بالحق هم كالموت الا انه يش اي غير انه هم  
لا يتحقق الحاقه بالقبض بالحق لاحتال العدو والينا فلما بد من القضاء يش لترجع جانب عدم العدو والينا هم واذا اقر بموته يش اي  
سواء الحكمي بقضائهم ثبت الاحكام المتعلقة يش اي بالمرتد هم وهي ما ذكرنا من يش اي الاحكام المتعلقة به اذ ذكرنا من يش  
ربرية او اموات اولاده وحلول ديونه التوجبة ونقل كسب الاسلام الى ورثتهم كما في الموت الحقيقي يش اي كما ثبتت هذه  
الاحكام في الموت الحقيقي هم ثم بدت بكونه يش اي كونه وارثا المرتد هم وارثا عند الحاقه يش اي عند الحاق المرتد بدار الحرب  
هم في قولنا لا يترك بالحق بل سبب يش لئلا يترك بالحق والتفصيل في غير يش اي التفرقة بالسبب قيل بغير الحاق وهاهنا فانهم يقطع  
الاحتمال يش اي احتمال الموت الى دار الاسلام هم وقال ابو يوسف وقت القضاء يش اي في غير كونه وارثا وقت القضاء  
بالحق هم لانه يش اي لان المرتد هم يصير موتا بالقضاء يش اي بقضاء القاضي والحاق عليهم المرتبة اذ اعلنت بدار الحرب  
في على هذا الخلاف يش عليا الخلاف بين ابني يوسف ومحمد فعند ابني يوسف بغير وجود الموارث وقت القضاء وعند محمد بغير  
الحاق او معناه على هذا الذي ذكرنا من علق المدبر واهم الولد وحلول الدين ونقل الكسب الى الورثة لكن الى ورثة قبل  
الحاق او وقت القضاء على الاختلاف هم وتعفى الديون التي الزمته في حال الاسلام ما اكتسبه في حال الاسلام والمرمته  
في حال دية من الديون تعفى ما اكتسبه في حال دية من كذا قول القدير هم قال اللبني في غير يش اي المصنف هم هذه رواية عن ابني حنيفة  
رحم الله عليهما عن عمن اشعري عن ابني حنيفة هم هذه يش قال الا تراهي ان الشان هم سبب يش في قضاء ما اكتسبه في حال الاسلام  
وهذه الرواية رواها الحسن عن ابني حنيفة هم فان لم يثبت بذلك يش اي فان لم يكن في كسب الاسلام وقضاء بالدين هم يعفى  
من كسب الردة وعنه يش اي وعن ابني حنيفة هم على ما كسب يش اي يعفى كسب الردة فان لم يثبت يعفى من كسب الاسلام

وبنده الرواية رواية الى يوسف بن ابي حنيفة هم جهة الاول من شي اى وجه المذكور الاول ووقفوا ودين على كل حال من كسب  
تملك المال هم ان المستحق بالسياسة يمتنع من احدى سبب الوقوع في حالة الاسلام والآخر بالسبب الوقوع في حالة الردة فتمنع  
لان الحد الوقوع بالسبب في حالة الاسلام يخالف الدين الواجب بالسبب الوقوع في حالة الردة وهم وحصول كل واحد من الكسبين من  
اى من كسب الاسلام وكسب الردة هم باعتبار السبب الذى وجب له الدين ففى كل دين من الكسبتين الذى تملك المال له يكسب الغنى  
بالغنى من اى بازاء الغنى من الغنى الذى هو الذى يبدأ فيه كسب الاسلام من ان كسب الاسلام فيه ملكة من اى ملك الردة وادخل ذلك  
بقوله هم من يخافه الوارث فيمنع الغنى لان حتى للمال قوله فيه اى فى كسب الاسلام هم ومن شرط هذا الخلاف ان الغنى من  
حق الوارث من اى اراد ان الوارث انما يكون خلفا عن الميت اذا لم يكن عليه دين فاذا كان عليه دين من غير دين عليه من  
على الوارث هم واما كسب الردة فليس بمملوك لبطلان اهلته الملك بالردة عند من اى عند ابي حنيفة هم فلا يقضى دينه  
الا اذا تعذر قضاؤه من محل آخر من اى كسب الردة هم فحينئذ يقضى منه شي اى من كسب الردة كالذى جواب ال سيد عليه واول  
كسب الردة للمالكين مملوك كالذى لو دى منه ودية او لم يكن له كسب الاسلام فاجاب بقوله كسب الردة من شي اى من كسب الردة فان الذى هم اذا  
والوارث من شي الوارث له المال هم يكون له بامانة المسلمين لو كان عليه دين يقضى منه كذا كذا من اى كذا كذا الحكم فى هذا الوجه  
وجه الثالث من شي وهو البداء من كسب الردة فان لم يمتنع من كسب الاسلام من ان كسب الاسلام من الوارث وكسب الردة من  
حقه فكان قضاء الدين منه شي اى من كسب الردة هم والى الا اذا تعذر بان لم يقضى به شي اى كسب الردة هم فحينئذ يقضى من  
كسب الاسلام لقدر ما لم يمتنع شي اى الحق الرد لان الدين مقدم على الارث وفيه ثبت من وجه الاول اقل ان هذا يقضى قوله اما  
كسب الردة فليس بمملوك لبطلان اهلته الملك بالردة والثانى ان كون سبب الاسلام من الوارث ممنوع فان جتمع انما يكون متعلقا  
بالمكره بعد الفراغ عن حق المورث والثالث ان قضاء الدين خارج له واجب من حق غيره فمتنع فلا وجه لقوله فكان قضاء الدين  
منه اولى واجب من الاول بان المعنى من خلوص الحق هنا ان لا يتعلق حق الغير به كما يتعلق فى مال المدين ثم لا يميزه من كونه من  
حقه كونه للمالك الا ترى ان كسب المالكين خالص حقه وليس ملكا له وكذلك الذى اذا مات ولا وارث له على ما ذكرنا وعن الثماني ان  
الدين انما يتعلق به عند الموت لانما زال من قبل كسب الاسلام فزال ان استقلال الردة الى الوارثه وكسب الردة هو مال غنى المورث  
يتعلق الدين به وعن الثماني بان كسب الاسلام بغيره ان يكون خالص حقه بالتوبة فكان احداهما خالص حقه والآخر بغيره لغيره  
حقه ولا شك بان قضاء الدين من الاول اول هذا على طريق ابي حنيفة هم وقال ابو يوسف ومحمد يقضى ويلونه من الكسبين شي اى  
كسب الاسلام وكسب الردة هم لانها من شي اى لان الكسبين جميعا ملكه حتى يجزى الارث فيما بينهما ثم من حالة الائمة الثمانية هم قال  
اى انهم وارىهم وبما عدا شي اى الذى باليه المرد هم او اشترا او رهنه او عتقه او وهب او تصرف فيه شي اى الذى هو فيه



من ادعى انه في حال ردة فهو موقوف على ما قلنا في اعادة العتق واما ما قلنا في ردة من ادعى انه في حال ردة فهو موقوف على ما قلنا في اعادة العتق  
 انما قوله واما ما قلنا في ردة من ادعى انه في حال ردة فهو موقوف على ما قلنا في اعادة العتق  
 صحت عقودهم في المدة المذكورة من ان لا يملكوا في المدة المذكورة من ان لا يملكوا في المدة المذكورة  
 موقوف على ما قلنا في ردة من ادعى انه في حال ردة فهو موقوف على ما قلنا في اعادة العتق  
 بائع في الزمان من ان لا يملكوا في المدة المذكورة من ان لا يملكوا في المدة المذكورة  
 ردة من ادعى انه في حال ردة فهو موقوف على ما قلنا في اعادة العتق  
 يجوز كما يجوز من الصبح وعند محمد كما يجوز من المدة المذكورة من ان لا يملكوا في المدة المذكورة  
 والطلاق في ان قلنا كيف يقدم طلاق المدة ويجوز الردة تبين المرأة قلت هذا ليس بمخرج الا ترى ان السلم اذا بان  
 روجه ثم طلقها في عدتها جاز فلما اذنوا فيكون ان الاصل المبينة بالردة اسلاما كما اذا اريد الزوجان معا طلقا بعد الردة فلا بد  
 السؤال في المحيط من المدة التي تقع بالارتداد تقع بعد الطلاق فيحان طلاق المدة واقعا كما لو طلقها لا بانه بالطلاق البائن  
 هم لانه لا يفتقر الى حقيقة المكاش في قوله ولا يفتقر الى حقيقة المكاش في قوله الى قوله كما لا حيا وادى لان الاستيلاء لا يفتقر الى  
 حقيقة المكاش بل ليل ان الاستيلاء يصح في جارية الابن وان لم يكن فيها ملك حقيقة بل الحق التحريك في مال الابن ليدفع حاجته  
 والاستيلاء من حاجته وتتمام الولاية في مرجع الى الطلاق وقيل في ذلك لان الطلاق لا يفتقر الى تمام الولاية  
 الا ترى ان العبد يصح طلاقه مع انه لا ولاية له على نفسه اصلا ومن هذا القسم اننا قد تسليم الشقة وقبول البتة والجر على عود  
 الماذون هم وباطل بالاتفاق في حقهم الثاني من تصرفات المدة باطل بالاتفاق بين اصحابنا كما في النكاح والذبيحة لا بد في  
 اعي لان كل واحد من النكاح والذبيحة يتم بغير المدة في طلاق المدة بين العلماء في اعي المدة لانه ترك كان عليه  
 ولا يترتب على ما دخل فيه لوجوب القبل فان قيل اعي شيء يريد بالسنة ان ردت مسألة الاسلام فيقتضي اهل الكتاب ان اردت المسئلة  
 السماوية فيقتضي بعض مخرج المشرك والمجوس فيما بينهم وليس لهم سنة سماوية اصلا لا تقرية ولا حجة فيه قال عليه السلام وكرمت  
 من مخرج الذي سماح قلنا قال الامام في المدة في فوائده راجعت القول في هذا فاعلم اجدوا باننا في ذلك من ذلك من ذلك  
 حيث قوادى اقول الحق من المدة التي تدينون بذلك النكاح المتوارث لان عند ذلك حصل ما هو الغرض من النكاح  
 وهو التوالد والتمسك بالمرءة ليس على تلك المدة فلا يصح كما حالان المدة فيقتل المدة فيقتل فكيف يتصور ان يكون  
 من النكاح بمكالات المجوس في النكاح فاعلم ان يكون بذلك النكاح المتوارث هم وموقوف بالاتفاق في اعي القسم الثاني  
 من تصرفات المدة موقوف بالاتفاق اصحابنا كما لو اعادة سنة معناه ان المدة اذا وافق سلا في شركه المعاد منه يوقف فان سلم

فقدت المعاهدة وان انت اوتيت بجاقه في دار الحرب بطلت المعاهدة بالاتفاق هم لا يناسخ اى لان المعاهدة لم يمتد  
 للمساواة وقد علم ان المعاهدة انفسين كاله بونكاله وان لم يوافقا لا وقصرنا دينا فلما سمع من اعدائهم وحجى بالفتح وسمو كاهلهم  
 اتساوى هم ولا مساواة بين السلم المترادف ليلش وفي الكافي انوا بطلت المعاهدة تصغيرا ليعنى شره معان وغيره اني حقيقه  
 سيطر اصلا لان في التنازه وكاله وحجى موقوفه هم مختلفه في توقفتش اى القسم الرابع من تصرفات الازدخلاف فيلش انما  
 باطل انه موقوف فقال هذا القسم مختلف في توقفه وأشار الى بيانه بقوله هم وهو شى اى المختلف فيه من اعدائهم من البيع وشراء  
 والاتفاق والبيعة ونحو ذلك فقال ابو حنيفة رحمه الله موقوف ان سلم باراضته وان ات او قتل على رده ولو لم يدار الحرب  
 بطل ذلك كله وقال ابو يوسف ومحمد بن خالد قال النعمان الشيبه في شرح الجامع الصغير هم لما شى اى للابى يوسف ومحمد بن  
 النعمان شى اى صحة التصرف هم تعهد الالبية والنفاء ويخبر الملك والاعفاني وجود الالبية لكونه مخاطبا شى الا ترى ان القتل  
 يحجب عليه بارتداد ولو كانت الالبية مودة اذ اقصته لم يحجب عليه القتل هم وكذلك الملك شى الاشك في بقايمه فبقايمه قبل  
 شى اى قيامه بقبول مودة على قرناه من قبل شى اشارة الى قوله لانه مكلف يتحاج الى اعدائهم ولعن شى اى ولا اجل  
 قيامه بقبول مودة لو ولد له ولد بعد الردة لانه مكلف بقبول مودة لانه مكلف بقبول مودة لانه مكلف بقبول مودة  
 شى اى الولد المولد قبل الردة هم بعد الردة قبل الموت لا يرثه شى فلو لم يكن قايما بعد الردة فترثه هذا الولد لانه كان حيا  
 وقتئذ وهو الاب لما كان ملكا فاسماهم فصح تصرفاته قبل الردة ليعنى ابى يوسف تصح كما تصح من الصحيح شى ليعنى من حج المال هم  
 لان الظاهر عوده الى الاسلام اذ اشتهر ترشح شى اى تزلزله من الازمنة وحجى الازمنة هم فلا يتصل ترشحهم ولا يتصل ترشحهم  
 حيث لا يتصل هم وعند محمد تصح شى اى تصرفاته هم كما تصح من المريض شى ليعنى من ثلث المال لانه على شرف الملك حقيقة  
 هم لان من اتحل الى محلة شى اى لان من ثابت الى دين وفى ديوان الادب يقال اتحل فلان قول غير اذ شمرهم اذ اودعا  
 نفسه والنفاء بكسر النون سكن الماء للمعاهدة الدجوى قال الاثرى وكذا اراو به هنا من ثابت الى الدجوى هم لاسياس شى اى  
 خصوصا حال كونه هم عرضا غائبا عليه شى قوله فلما تكرر شى جواب من اى عالم الالاية كذا الذى اتحل فيقتضى القتل  
 ظاهر انجلاف المردة لانهما قتل شى فلا يتبع استمرارا على ما احتملت اليه ولاد حرج على ابى يوسف بانه اذ امر لوارث بدين لم يجر  
 هم ولا بى حنيفة انه جري مقهور تحت ايدينا على قرناه في توقف الملك شى اشارة الى ما ذكره من تعليل ابى حنيفة بقوله وله  
 انه جري مقهور تحت ايدينا على قوله وينزل الملك المتردم وتوقف التصرفات بناء على شى اى على توقف الملك هم وصار  
 شى اى هذا المتردم كالحربي يدخل دارنا شى اى دار الاسلام هم لغير ان ويؤخذ ويغير ويتوقف تصرفاته لتوقف حاله  
 شى اى حال الحربي بين الاسترقاق والقتل لمن هم وكذلك الردة شى ان ترك بعد فذلك ههنا وقال الاثرى في قوله كالحربي

الى هذه السنة لم يزلوا في الحرب والارباب في الحرب فبما كلفهم من وقت نصرته فلو قال الحرب الذي استمر لها اذنا ذكره كان اول قوله  
 وقاتل الكافرين وقاتل الذين كفروا بالدين الذي دخل دارنا فبما كلفهم من وقت نصرته فلو قال الا اعرافهم بحججهم  
 يستعطف الاعتراف منهم واستحقاقه فلو قال من جواب عن قوله لا استحقاق في جوابه لا يستحقاق لان العصبية يقتضي اليقين كالملة  
 وليست له مجردة في المرتبة كما انها ليست بموجودة في الحرب لان كل واحد منهما يحقق القتل لهم لبطان سبب العصية في دار العصبية  
 الاسلام هم في المسلمين في معنى في فصل الحرب وفي فصل المرتبة هم فادجب في ابي لطلان سبب العصية هم خطا في الالبية في  
 فان قيل لو كان استحقاق القتل موجبا للخل في الالبية لكان في توقف التعريفات لكان ففوت الزاني المحصن الذي يخرج القتل  
 وقائل الرد سوفوفه لاستحقاقه القتل فلو اجاب المصنف عن ذلك بقوله هم بخلاف الزاني وقائل البعد لان الاستحقاق في ذكركم  
 على الجناية في معنى ان الاستحقاق المحرر للقتل هو ما كان باعتبار بطلان سبب العصية والزاني والقائل ليس كذلك لان  
 الاستحقاق في ما جاز على الجناية لان العصية باقية فيها بقاء الاسلام هم وبخلاف المرتبة في جواب عن قولهم وقاتل الكافرين  
 لانها ليست حرة واما الاستحقاق في عندنا الا اذا اوجب بدارتهم فحينئذ لغير حرة والمراد حربي في الحال لوجب جزاء الحاربة  
 عليه فلماذا كانت عقوبة المرتبة كلما جازت الاسرار بينهما فانما سوفوفه فان اسلمت صحت والاصار عتانا كما قال في المتن  
 هم فان عادوا المرتبة لكان الحاربة بدار الحرب او الاسلام هم حال كونه هم مسلمانا وجده في يد ورثة من اليعينة اخذه لان الوارث  
 انما يختلف فيه في ابي في ادم لاستغناية في ابي لاستغنا المرتبة حيث دخل دار الحربهم وادوا غادوش حال كونه هم مسلمانا  
 احتاج اليقين عليه في ابي الوارث هم بخلاف ما اذا ازاله الوارث عن مكانهم سواء كان بسبب طيعة الفسخ كالباع والبيعة او بسبب  
 لا طيعة الفسخ كالا عاق والتمديد بمرور الاستيلاء وذلك كله من ولا سبيل المرتبة عليه وهو الاضمان على الوارث ايضا لانه اذا ازاله  
 كان له سبيل من الازالة وقال الكرخي في مختصره ان كانت المكتوبة ابي كاتب المرتبة ادى غنائه من الكتابة الى الترتيب ثم جاء  
 المرتبة فلا تحقق المكتوب الفسخ وان كان ماداه قائما في يد ورثة اخذه المرتبة وقال في شرح الطحاوي الاولاد المرتبة هم وبخلاف  
 امارة اولاده ويدر برية في حيث لا يفسخهم لان القضاء في ابي قواء القاضي ليشبههم ثم صح بدليل صحيح في وقتها  
 عن الية فلا يخل الفسخ فلو قضى في ولاية لما جاء اليها تأييدا كما هي بعد ان مات فلوحى حقيقة بعد الموت وان كان ذلك  
 بخلاف الاولاد لم يكن له على اموات الاولاد والمدبرين سبيل فكذلك اذ هم ولوجوا مسلمانا قبل ان يقتضي القاضي بذلك في  
 ابي فلو اخذهم فانه لم يزل في الفسخ الزاوي هم مسلمانا ذكرنا في اهو قوله الا انه لا يستقر لما لا الالبية فلو ايقن عليه شيء  
 من اموات اولاده فمد برية هم اذ وطى المرتبة جارية ففرضية كانت له في حالة الاسلام فاجرت لولد الاكثر من ستة اشهر فذا ارتد  
 في من حين لم يمتهم عاد فيهم ولده الاول فذا ارتد ليرث في وفي الكافي وغيره فاجرت لولد الستة فالحقوا استنباط الاكثر واما قوله في الاكثر

فلا بد لوجود الأصل من سنة شهر فلو لم يرث من أبيه المرتد وان كانت له قرابة يتيقن وجوده في البطن قبل الردة فلو تم قطع نسبه معلومة  
وقت الردة فلا يجعل الولد مسلما ببقاء الأب ذكره فاضحي فانهم دون كانت الجارية مسلمة ورثه الأب من ان ماتت اى الابن  
على الردة او لم يولد الحرب باصحة الاستيلاء فلو قلنا اننا اشارت الى قوله قبل محتملة لانه لا يفتقر الى حقيقة الملك فصحت دعوى  
واعلم ان دعوى الولد صحيحة على قولهما بلا اشكال لان عقود المرتد عند ما جازية فكذلك دعوى الأب ابو عفيفه فانه جعل عقوده موقوف  
لكن جعل دعوى محتملة لان الاستيلاء لا يفتقر الى حقيقة الملك لا ترى ان العبد المأذون اذا ادعى النسب من الجارية انما من  
تجارة جازية وكذا الأب اذا ادعى ولد جارية ابنه يرث النسب ما ويل للزنا أكثر من تأويلها فاذا ثبت النسب ثبتت الفرض  
المذكور في رثته وما يربح فان قلت كيف جعلته لبعضى تبعا لمرتد فيما اذا كانت مسيحية او نصرانية ولم يجعله مسلما بخلافه قال لا بأس  
قلت ببيعة الدار انما يكون اذا لم يكن معه احد يوفيه فاذا كان فلما كان قبيح ان يقتضيه بما اذا رتد الابوان المسلمين ولما ولد لطفل ولد  
قبل رتبه فانه يبقى مسلما بقاء الدار ولا تعتبر رتبه بقاء الدار انما لا نسلم انه يبقى بقاء الدار بل كان هو مسلما بقاء الدار فبقى على ما كان  
بعد رتبه وما بقاء الدار ما يجزى فان الولد لم يثبت له حكم الاسلام اصلا فبطل تبعا لابي المرتد فبقى الى الاسلام هم والارث فلان الام  
اذا كانت نصرانية فالولد يتبع رثته اى للابن فبقى الى الاسلام للغير عليه لان لما يقر على الردة بن جبر على الاسلام ولا يجر  
الام ولما كان تبعا لابيهم فنصار في حكم المرتد والمرث لا يرث المرتد رثته ولا يرث من احد لاسن السلم ولا من المرتد ما اذا كانت  
مسلمة فالولد مسلم تبعا لوالديه اى لان الام هم خيرها وبناتها السلم يرث المرتد واذا  
المرتد باله بدار الحرب فظهر على ذلك اى غلب على ذلك هم المال فهو في رثته اى غنيمة لانه مال حربي فيكون حكمه حكم سائر  
اموال اهل الحرب للاحق للورثة فيه لبتاين الدارين هم فان لم يمتش اى بدار الحرب هم ثم يرجع رثته الى دار الاسلام هم وفقد  
الاو احقه بدار الحرب فظهر على ذلك المال فوجبه الوثية قبل القسمة وعليهم لان الاول مال لهم بجزء الارث رثته فلو مال الحربى  
واذا ظهر على مال الحربى فهو في الاسلام عليهم والثاني رثته اى المال الثاني هم فتنقل الى الورثة بقتلها رثته اى بقتلها رثته بقتلها رثته  
ما كما قد يراى والملك القديم اذا وجد رثته في القسمة اخذ ما جازا فان لم يكن القاضى حكم ببقائه واستنابة بقاءها ففى ظاهر الردة  
روى عن الورثة ايضا لانه شئى لحي بدار الحرب فانما هو انه لا يعود فمكانه بقاءها رثته اى بعض روايات السيركون فيا للاحق للورثة  
فيه لان الحق لا يثبت لهم الا بالقضاء وهم واذا لم يمتش بدار الحرب وله عبيد فقتضى به لانه وكاتبه الابن ثم جاز المرتد مسلما فاما المكاتبه  
جائز رثته خلافا للامة الشكانية هم والكاتبه والولاء لمرتد الذي اعلم لانه لا وجب الى اهل الامان الكاتبه بقتلها بقتلها رثته  
او اوجه قضاء القاضى بالحق هم فجعلنا الوارث الذي شئى هو ابن المرتد الذي هم يكون خلفه شئى اى خلفه بقاءه المرتد كما لو  
من جهة شئى اى من جهة المرتد لانه لما لحي بدار الحرب صار كأنه سلفه ابيه على انه وجب له خلفا عنه في التصرف فلما عاود ثبت حكم الاحياء

وبطل حكم البيت ولم يفتح الكتاب لما ذكرنا وكان بدل الكتاب ان اسيرة كوكيل من جهة حقوق العتق في ش اسي في عقد الكتاب  
هم يرجع الى الموكش لامي الكوكيل هم والاولين يقع العتق عنه ش ولم يقع الا عن المرتد الذي اسلم فيكون الولد وله حكم  
ما اذا اوى بدل الكتاب للموارث فان الاول لا يجزيه يكون للموارث وقوع العتق عنه وبخلاف ما يورج بعد حقوق الكتاب فان الاول  
فيه المان ايضا هم واذا قتل المرتد رجلا خطا ثم لم يجز بار الرب وقتل على ردة فالدية ش اسي ودية القتل هم في ال الكتب في حال الاسلام  
خامسة عند ابني حنيفة فوالاش اسي قال ابو يوسف ومحمد هم الدية فيما كتبه ش اسي يجب فيها كتبهم في الاسلام فالردة ش  
في بعض النسخ جميعا وليقول لما قالت الشماثة لمؤكد ان لو كان جاني دار الاسلام فالدية في ماله لان العوفل لا تعقل المرتد لان الدية  
النصرة ش لان النسل بمعنى النصرة واسلم لا يذم لردة المرتد فمكون ش اسي الذي هم في ماله ش اسي في ال المرتد انما قل  
لان الدية النصرية هم وعند هاش اسي عند ابني يوسف ومحمد ان كتابان جميعا ش اسي كسب الاسلام وكسب المرتد هم ماله  
ش اسي مال المرتد هم لثبوتهم في حالين ش اسي في حال الاسلام وحال الردة هم ولما ش اسي ايفاح لما قباهم  
يجري الارث فيها ش اسي في كسب الاسلام وكسب الردة هم عند هاش اسي عند ابني يوسف ومحمد وعند ش اسي وعند  
ابني حنيفة هم في الكتاب في الاسلام ش اسي ال المرتد هو الذي كتبه في الاسلام ودون الذي كتبه في الردة فقول ماله  
ابتداء وقوله المكتسب به وليس بصنف له اذا المعنى لا يتقدم على تقدير الصنفه وكان حق التزكيب ان يقول بغير الفصل  
لا يتوهم الصنفه كما في قوله تعالى وانما فودن هم المطاعون هم لثبوتهم في كسب الاسلام ودون المكسب في الردة لثبوت  
تصرف ش اسي كسب الردة هم ولما ش اسي ايفاح لثبوتهم في الاسلام كان الاول ش اسي كسب الاسلام  
هم ميراثهم ش اسي عن المرتد وان في ش اسي كسب الردة اسي كان كسب الردة هم في ش اسي غنيمته هم عند  
ش اسي عند ابني حنيفة هم واذا قطع يد المسلم عند افراده والعبا ذبا لثبوتهم على ردة من ذلك ش اسي من القطع  
هم اولي بار الرب ثم باسلافات من ذلك ش اسي من التمتع هم على القطع نصف الدية في الميراث ش اسي ثورته المقتوع  
يردهم اما الاول ش اسي ا لوجه الاول وهو اذا مات على ردة هم فلان السرايش اسي سرية القطع ال الموت هم حلت  
مكافئهم معصوم فاهر ش اسي يعني ابراهيم بن ابيهم يجب دية النفس لثبوتها فورا حصل في حال لاقية لما ولم يحجب القصاص في  
لان عرض الردة فصار شبهة فاذا لم يحجب القطع وجبت دية اليد وهي نصف دية النفس لان قطع اليد حصل في حال عصية  
اليد وهي في حالة الاسلام وانما كانت الدية في ال كدون القطع عما اذا كان خطا فقال لما كسب على ما قلناه بخلاف  
ما اذا قطع يد المرتد ثم سلم فمات من ذلك ش اسي لا يجب الضمان لهما لان ال ابدار لا يلحقه الاعتبار ش اسي الجانية اذا سلمت  
في ال ليلقة الاعتبار بعد ذلك يعني اذا لم يشفع معتبر التبدل لا يتقلب معه العبد ذلك لان غير الموجب لا يتقلب هو جاهم اما المعتبر

فقد بينا لا يراكم بالرد أو تسقط اى فكذا يفسد بالرد وكذا بالاعتاق وبالبيع النسيئة فلو قطع عجزه انما يتم بانه المولى  
ثم روي عليه نصيبه ثم مات على النسيئة الباطل ضمان النفس لانه لما بعد ابراهيم عن ضمان النسيئة من حيث البيع هم واما النسيئة في  
اى الوجه الثاني هم وهو اذا ائتمن بشيئ من ابراهيم ومعه اذا قضى لمجاة فلا يشي اى فانما المتد الا ائتمنهم صار ميتا فقد يرا  
شئ من حيث الحكم المسمى حيث الحقيقة هم والموت القطع النسيئة شئ لان القاضي ائتمنهم بالحق صار ميتا حكما كما ذكرناهم  
اسلامهم شئ بعد ذلك هم حيوة حادثة في التقدير شئ لانما النفس اخرى هم فلا يعود حكم الجنابة الاولى شئ وادوروا ولو لم يولي في  
فتاواه في هذا الفصل عن ابي يوسف روي عن ابي يوسف روي عن ابي يوسف روي عن ابي يوسف روي عن ابي يوسف روي عن ابي يوسف  
قبل قضاء القاضي ثم مات من ذلك فقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير انفس فيه ثم قال وهو على الاختلاف بيني عنده محمد  
بسبب نصف الدية وعنده صاحب مكية دية النفس كالملة واليه اشار المصنف بقوله هم فاذا لم يقض القاضي لمجاة فهو على الخلاف الذي بينه  
نسيئة النفس اشار به المصنف التي تلي قوله واذا لم يقض الى آخره وهو قوله قال فان لم يقض شئ اى وادار الحرب سلم ثم مات  
فعلية الدية كاملة وهذا عند ابي حنيفة وروى ابي يوسف روي عن ابي يوسف روي عن ابي يوسف روي عن ابي يوسف روي عن ابي يوسف  
على ردة او لم يقض ثم جازي اسلام او لم يقض واسلمهم لان غير ارض الردة ارض النسيئة فلا يتقلب بالاسلام الى ضمان شئ لانه بعد الاثر  
صار حاله بوقته قاتل لا يسحب عليه شي نصارت الردة معدومة كما في قوله من القطع ومما هم كما اذا قطع يد فاسلمهم سواها  
من القطع او لم يميت حيث لا يسحب ضمان النفس في الاول لان الضمان اليد في الثاني بناء على الاصل الما ان المهدر لا يحد الا بال  
هم ولم يماش اى ولا يبي حنيفة وروى ابي يوسف روي عن ابي يوسف روي عن ابي يوسف روي عن ابي يوسف روي عن ابي يوسف روي عن ابي يوسف  
كان في الحالين سلامهم فوجب ضمان النفس شئ وهو الدية الكاملة هم كما اذا تم خيل الردة شئ ووجه قالت الائمة الثالثة  
هم وهذا لانه لا يتبين فيه المعصية حال الجنابة وانما المعصية قيا مماش اى قيام العصمة هم في حال العقاد والبسب شئ وهو ضمان  
الجنابة هم وفي حال نبوت الحكم شئ بوجب ضمانهم وحالة البقاء بمنزل من ذلك كله شئ اى من حال العقاد بسبب  
حال نبوت الحكم ولا يعتبر قيا المعصية في هذه الحالة كما لا يعتبر نقصان المحول في الزكوة وقال ابن مديد اى من هذه الامور  
بمنزل اى الشيخ هم ومما يقيم الملك في حالة بقاء اليدين شئ يعني اذا قال لعبيده ان دخلت الدار فانت مرتجع اى  
ثم تهرؤ ثم دخل الدار ائتمن احد على عدم الملك عند اليدين وعنده الجنابة يتم فتزوي من الردة والبيع بان الردة ليست بابرار ولا استلهم الا انما  
تسبيل الدين لهم من غير ابرار لانه اذا مات على المرتكض الجنان اسد رديه بالردة بخلاف بيع العبد على ان لا يبيع في القطع مكره الجنان بل  
مكره فاذا قطع الاصل قصد انقطع التسبيل ايضا فصار كالابرار ولم يذكر في الكتاب اذا اراد ان يقتل مات المقطوع يديه بالسراية  
سلامة فقال في شامل ان كان عمدا فلا شئ عليه لان القاتل مات وان كان خطأ فعلى عاقلة دية النفس لان الجنابة عقاد





بحال فلا يتيقن من التفسير كما على البرهتين من اى كل هذه الاربعة على الروتين احد ما خاها الرواية والافس  
رواية الحسن قال الجديفيا على رواية كلاب في ظاهر الرواية ص والثاني في اى المسئلة الثانية هم صدقة الفطر ش و  
لا في ظاهر الرواية لا يردى الجديف صدقة الفطر عن ابن ابي عمير في رواية الحسن يورد بها اذا لم يكن لابن كلاب كلاب كلاب كلاب  
يقدم والثالثة ش المسئلة الثالثة ثم جبر الولايش قال الحاكم الشهيد في الكافي قال ابو بصير في رواية الحسن جبر الجديف والولايش  
سنة اذا اعتق البرد والحافد مفتق والاب يتيقن لا يجرد الولايش الى مواليه على رواية الحسن جبر الجديف والولايش  
ونقل الحاكم في الكافي عن الشعبي انه اذا اعتق الجديف والولايش والآخر ش اى والمسئلة الاخرى مهي البرهنة هم الوصية  
للقرايش فاذا وصى للقرايش او لا قرايش لا يدخل في الوصية الوالد لان الله تعالى جعله اقرب من القرابة قال الله تعالى  
الوصية للوالدين والاقربين ثم الجديف لا يدخل ايضا على رواية الحسن لانه كلاب على ظاهر الرواية يدخل لانه ليس كلاب  
ارتداد بصي الذي قيل لئلا يرد بصير مدهم عند ابى حنيفة ومحمد ش وبه قال مالك واهمهم ويحبر على الاسلام فقل  
واسلامه ش اى واسلامه البصبي الذي يقبل هم اسلامه ش اى مندهم لا يرث البويان كما كان فرين وقال ابو بصير  
ارتداده ليس بارتداده ش اى ليس بمعتبر واسلامه اسلامه وقال زفر واثافي اسلامه ليس بارتداده لغير  
بارتداده ش يعتبر كلاهما لا يعتبر لانهم لما ش اى لزفر واثافي هم في الاسلام ش اى في الاسلام  
هم فلا يجعل اصله لانه مولا عليه في الاسلام فلا يكون اسلامه بنفسه مولا ش اى ولان البصبي هم ليزمه الحكماء شيو  
ش من الشوب هو الخط يقال ثاب المار للبين مهي جملة من الفعل والمفعول وقوله هم المضرة ش فاعل الملة  
لحمان الميراث ونحوه ووصي اهل الوجه لا المضرة فلا يعتبر اسلامه بلزوم المضرة ولان قول البصبي غير مستلزم الا ترى انه قوله  
او علق او بلى او اشترى لا يجوز فكذا اذا سلم او ارتد هم فلا يبول ش اى فلا يجعل البصبي اهل الاسلام هم لنا في ش  
اى في اعتداد الاسلام البصبي هم ان عليا رضي الله عنه سلم في مباءة وسمع النبي عليه السلام ش وعن عروة  
اى عمره كان حين السلم سبع سنين او ثمان سنين مروى ابن سعد في الطبقات بتاوة جابر قال ابل بن جعي على رضي الله عنه  
وهو ابن عتبة سنين وعن محمد بن عبد الرحمن بن ذرارة قال سلم على وهو ابن تسع سنين ولم يعبد وثناو  
قال ابن الجوزي في التيقن وروى عن احمد رضي الله عنه سلم على وهو ابن ثمان سنين وروى عنه ايضا انه سلم وهو ابن خمس سنين  
ولم ينج هذا وقال والنصوص عن احمد صحة اسلام البصبي ابن سبع سنين فقال اذا بلغ الغلام سبعين جاز اسلامه  
ويحبر على الاسلام اذا كان احد البويين مسلما فان رجع عن الاسلام تعطى حتى يبلغ فان سلمه الاقل هم اسلامه فقماره بذلك  
مشهور ش اى واقمار على رضي الله عنه باسلامه مشهور وقد قاله فيحكم الى الاسلام طرازا ما بلغت اذان مكة

هم ولان التفسير في حقيقة الاسلام دين التصديق والاقتراب منه وهو كركن الايمان لان الايمان هو التصديق بالانسان  
 والاقتراب بالانسان فلذا حصل ذلك والجرح عن الايمان كفرهم لان الاقرار عن طمع وليس على اعتقاد على ما عرفت من  
 في علم الكلام هم والحقائق لا تروى لان الشرع لا يسقط اعتبار حقيقة في موضع لا غير ضرورة بخلاف الاقرار بالعلماء  
 لان الشرع اسقط اعتبار حقيقة ما بعض الاعاذه وما يتعلق به سعادة ابدية يشيخوزان يكون معطوفا على التصديق  
 اى هو التصديق وهو ما يتعلق ويحوزان يكون خبر مبتدأ مخدوف ويحوزان يكون مبتدأ وخبره قوله هو الحكم الاصل  
 على تقدير ان يكون لا غير او يحوزان يكون وما يتعلق به مبتدأ وقوله سعادة ابدية خبره وهو الاول وهو جواب عن  
 قولها ولانه يلزمه احكام تشوبها المفرة وعوض عن بانه نوصح اسلامه بنفسه وقع فمى لانه لا نقل في الايمان ومن ضرورة  
 كونه فرضا ان يكون مخاطبا به وهو غير مخاطب بالاتفاق فاذا لم يكن بصحبة فرضا لم يصح بخلاف سائر العبادات  
 فانه يميز بين الفرض المطلق الجواب لانهم ان من ضرورة كونه فرضا ان يكون مخاطبا فان الساقط او احقر جمعة وصلى فرضا و  
 ليس بمخاطب ومن صلى في اول الوقت وقع فرضا وليس بمخاطب عندنا في ذلك الوقت هم وبجاءة عقوباته تستلزم عقوبات  
 وعقب كل شئ من شئ اى السعادة ابدية هم من اجل المنافع شئ اى من اعظمها وهو الحكم الاصل شئ اى الموضوع  
 هم ثم شئ اى عليه غير ما شئ مثل حرمان الميراث هم فلما يابى بشوبه شئ لان المنصور اليه في التفرقات الموضوعات الاصلية وقال  
 تاج الشريعة المراد من الحكم الاصل ما وضع ذلك الشئ لاجله والما ذكر من لزوم احكام تشوبها المفرة فكذلك انارة و  
 عرأة واشئ فدخلوا عنها اما لا يخلو عن حكم الاصل هم ولم شئ اى لابي يوسف وزفر وانشا فيهم في الردة انها شئ  
 اى ان الردة هم مفرة محض شئ اى من التفرقات الصادرة المحضة هم بخلاف الاسلام على اصل ابى يوسف لانه يتعلق  
 به شئ اى بالاسلام هم على المنافع شئ لانه منفعة محضة هم على ما مرش وهو قوله وحي من اجل المنافع والمقصود  
 به فوز السعادة الابدية ونزاهة ابى يوسف وهو القياس في الردة هم ولابى حنيفة ومحمد انها شئ اى ان الردة  
 هم موجود حقيقة ولا مرد للحقيقة كما قلنا في الاسلام الا انه يجبر على الاسلام لما فيه من النفع لشئ واغرض بان هذا  
 اعتبارا به هو مفرة محضة بما هو منفعة محضة وذلك حجج بين السبيين بالقياس فرق الشارع بينها ومثلك فاسد على اثر  
 في الاصل واجيب بان هذا قياس فيها لوجود شئ آخر وتتحقق في عدم جواز الرد ولا نسلم ان الشارع فرق بينها هم  
 لا يقلل لانه شئ اى لان القتل لانه عقوبة والعقوبات موقوف على الصبيان من جهة عليهم شئ اى لاجل الحرم  
 عليهم قيل في هذا التعليل نظر لانه سقط عقوبة القتل من الصبي المرتد باعتبار الرقعة بصياد وما سقط عقوبة النار  
 عند فانه ذكر في الاسرار والمبسوط وجابح التمر شئ انه يخاف بالردة يوم القيمة واحال التمر شئ هذه الرواية



وكتبكم في كتابكم فليعلموا انهم لا يخرجون من الدين ولا يخرجون من الاسلام ولا يخرجون من اهل البيت  
 علي هؤلا ولا يخرجون من اهل البيت علي هؤلا ولا يخرجون من اهل البيت علي هؤلا ولا يخرجون من اهل البيت  
 بالخرج لكن لم يخرجوا علي الخروج لاجل فليس الامام ان يخرجهم لان الخروج علي الجناية لم يوجد بعد كذا ذكرني واقعات الامام الكا  
 وذكر العلما في نهاية قابل الغيب الشايع لولا علي رضي الله عنه ما درينا القتل مع اهل القبلة وكان علي رضي الله عنه ومن تبعه  
 من اهل العدل وضمه ومن تبعه من اهل البغي وفي رايانا الحكم للقبلة ولان الذكر العادل والباغيه كلهم فليعلمون الدنيا الى هنا لفظ  
 كتاب الفصول في حال الحكماء في طاعة الامام الحق هو الذي اجمع عليه المسلمين او من ثبت امامته بعد الامام الحق واجب  
 كل من خرج عليه قتاله لقوله عليه السلام من اعطا الاما صفقه تديره وشره قلبه فليطعه اما استطاع فان جاء اخرين زعمه فاقم غرضه  
 الاخر واداه وسلم وجمعت الامامه فقال البغاة واكثر الفقه على عدم جواز كفرهم وفي المحيط في تكفير اهل البيع كلام فبعض العلماء  
 لا يكفرون اخرتهم او بعضهم يكفرون البعض هو ان كل بدعة سيئة وليست اقلعيا فمؤكفرون وكل بدعة لا ينافي وليست اقلعيا واجب  
 العلم فمؤ بدعة ضلالة وعليه اعتمد جماعة اهل السنة والجماعة ثم وادخلت في مرة قومهم فغلب على بلد كذا اى هو على عليه قرا  
 هم قوم من المسلمين على بلد وخرجوا من طاعة الامام وعاشوا في الامامهم الى العود الى الجماعة وكشف عن شيتهم في  
 قال الطحاوي في مختصره وادخلت جماعة من اهل القبلة وادخلت عليه وصار لها سنة ليست عادوا الى الخروج فان ذكر  
 علما انصفت من ظالمها والادعيت الى الروح الى بدعة وقال ابو بكر الرازي في شرحه وانما سئلت عن ذلك لجزا ان  
 يكون خروجها لا مستناع من ظلم جري عليها او على غيرها وان كانوا اثنين من الظلم فهم مخرون لا يجب قتالهم بل يجب معاقبتهم  
 لانهم جنة خروج الامام بالمعروف وعن النكر فاذا علم ان خروجهم لم يكن لظلمهم لظلمهم الحق غيرهم ودعوا الى الجماعة والدخول في  
 طاعة الامام والاصل فيه قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الاية فاستناس من هذه الاية يمكن احدها ما كان لنا  
 طمع في استصلاحهم ورجوعهم فلما ان تدعواهم فستسلم لقوله تعالى فاصطوبوا بينها والثاني انهم اذا لم يجيبوا الى الصلح والرجوع  
 وادخل البغي وجبت علينا قتالهم لان عليا رضي الله عنه فعل كذا كالب اهل حرور قبيل قالمهم في هذا رواه النسا في سنة الكبر  
 وفي خصائص علي رضي الله عنه قال اخبرنا عمر بن علي حدثنا عبد الرحمن بن مهدي حدثنا عكرمة بن عمار حدثني ابو زر لما ك  
 الحنفى حدثني عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال لما خرجت حرورية اعترلوا في دار وكانوا ستة آلاف فقلت لعلي بن ابي طالب  
 ابرو بالعداوة لعني اكلهم هو لاء القوم فقال في انما فهم عليك فقلت كلما فليشرباني ومنيت حتى دخلت عليهم في دارهم  
 مجتحمون فيها فقالوا ابرو جاكيا بن عباس ابايك فقلت انيكم من عند اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم المهاجرين والافكا  
 ومن عند ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم وصهره وعليهم نزل القرآن فمعلم علم تبا وياه منكم وليس فيكم منهم احد الا تعلموا بقوله

وابنهم يقولون فليجئني في قوتهم قلت يا عليهم على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن عمه فمئذ واول سن اسمن به قالوا انما  
قلت يا بني قالوا احسن ان يحكم الرجال في دين الله وقد قال تعالى ان الحكم الا لله قلت هذه واحدة قالوا اما الثانية فانه قاتل ولم  
يسب لم نعم فان كانوا كفارا فقد حلت لنا ما معهم واموالهم وان كانوا مسلمين فقد حلت علينا ما بهم هذه واحدة قالوا  
الثانية فانه لم ينجي نفسه من ابي المؤمنين فهو امير الكافرين قلت بل عندكم شيء خير من هذا قالوا اجئنا قلت لهم اريهم ان قرأت عليكم من كتب الله  
غروبل من حديثكم من سنة نبية صلى الله عليه وسلم يا ربوقكم من ابيهم من قالوا اللهم نعم قلت اما قولكم ان يحكم الرجال في دين الله غروبل فانما  
اقر عليكم ان الله تعالى حكمه الى الرجال فنت في الناس في بيع وحم قال الله تعالى لا يصيدوا تم حرمة الى قوله يحكم به ذو اعدل منكم  
وقال في المرافعة وجماد ان ختم شقاق بيننا فاميتوا احكامنا من ابيهم احكام الله احكم الرجال في حق دناهم وانفسهم  
فانبيهم قال اخرجت من هذه قالوا اللهم نعم قلت واما قولكم انه قاتل ولم يسب لم نعم ليس من مائتة رضى الله عنها فتكلمون منها  
اكرم من غير ما يوجب لكم الا انكم كنتم ترون فيكم تيمنا باسنا فقد كفرتم قال الله تعالى ابني اولي بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم فاهم  
قالوا اسنا المخرج اخرجت من هذه الاحكام قالوا اللهم نعم قلت واما قولكم انفسهم عن امير المؤمنين فان رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وعي قرش يوم الحديبية على ان يكتب بينه وبينهم كتابا فقال الكتب هذا قاضي عليه محمد رسول الله فقالوا واهل لو كنا نعلم ان  
رسول الله واهلنا انك عن البيت ولا قالنا انك الكتب محمد بن عبد الله فقال الله في رسول الله وان كذبتوني اعلى الكتب  
محمد بن عبد الله في رسول الله في من علي وقد جئني نفسه لم يكن نحوه ذلك محو من النبوة اخرجت من هذه الاخرى فقالوا اللهم نعم  
فخرج منهم الفان وبقى سائرهم فقتلوا على ضلالتهم فقتلهم المهاجرون والانصار ورواه ابن عبد الرزاق في مصنفه وقال  
في اخره خرج منهم عشرون الفا وبقى اربعة آلاف فقتلوا على ضلالتهم وحرروا الف الف الهامة تمت وتقصير قرية بالكوفة كان لها اهل  
الخوارج فسبوا اليها فقال فلان حروري بين الحرورية هم ولانه شئ كسيف شبههم ودعوتهم الى الجماعة هم اهون الامر من شئ  
احد بها الدعوة الى الجماعة والآخر القتال هم ولعل الاشير يندفع به شئ اى كسيف شبههم ودعوتهم الى الجماعة في البسوط الا ان  
ان تقدم ذلك على القتال لان آخر الدواعي فبدا يشئ اى كسيف شبههم ودعوة هم ولا يبدأ شئ اى الامام من قبل  
شئ انما قتالهم حتى يبيده فان بدو شئ اى القتال هم فالتهم حتى يفرق جميع قتال البغية حيث شئ اى المصنف حملة الله هم هذا ذكره القدر  
في مختصره وذكر الامام المعروف بخواجه زاده ان عندنا بخوان يبدأ شئ اى الامام من قبلهم شئ اى القتال البغاة هم واذ تسكر  
وامتوا شئ الامام خواهر زاده هو الامام ابو بكر محمد بن الحسين البخاري سمى خواهر زاده لانه كان ابن خست القاضى الامام في تابت  
قاضي سمع من صاحب الذخيرة والبسوط والايضاح وكان خواهر زاده اما كالا في الفقه بجواز من صاحب النصايف و  
ببسوط الطول الباسيطات في سنة ثمان وثلاثين واربعة مائة هي السنة التي توفى فيها شمس الاكنة السرخسي رحمه الله وكان







شيعه كانت قسمته ثمة انتفاع لفتح الحاربة لقيمة تملك ولذا لما وفت الحرب اوزار بارودا اليهم هم ولان للامام  
 ان يفتل ذلك في ال اموال عند الحاربة ففى ال الباغى اولى والمنى فيه ش اى العنى المبح فى احتمال اسلحة اهل البغى وكراهم  
 الحائق لغير الاول ش وهو ضرر صاحب السلاح وحسب الكراخ هم لفتح النظر الاسلحة ش وهو الضرر العام الواقع على عامة  
 المسلمين فحمل الادنى لفتح الاعلى هم يحمى الامام اموالهم ولا يردوا عليهم ولا يفتسبها حتى يتوبوا فغيروا عليهم اما هم انفسهم  
 فلما بينا ش اشارة الى قول على بنى الله عنه ولا يؤخذ ما قال الاكل قاتليس بذلك بل اشارة الى قوله لانه مال مسلم لا يجوز ان  
 بهم والما بس فلفى منهم كبره كتمهم ش كى لا يتعينوا بها على انهم ولذا ش اى ولاجل كبره كتمهم هم بحسب عظم  
 وان كان لا يحتاج اليها الا ان ش اى ان الامام هم يبيع الكراخ لان حب الثمن انظرش لالاكهم و ايسر ش للمحافظة  
 لان البقاء يحتاج الى النفقة والمخرفة هم والارواح التوبة فلان دفاع الضرورة ولا استثناء منياش يعنى اموال اهل البغى  
 لا يبيعهم معتمدا فلا يقسم لاجل دين اهل العدل كتمها بضررة دفع الشر فاذا اذفت الضرورة بتوحيهم ردت اليهم هم قال  
 معاياه اهل البغى من البلاد التى غلبوا عليها من الخراج والعشر لم ياخذ الامام ثانياش وبه قال الشافعي والماثلين الى  
 ابن القاسم لا يبيع بزر ك وعلى بن اخذ منه الزكوة الاماودة وبه قال ابو جبريل الاخذ من الاولاية لهم لان  
 ولاية الاخذ لش اى الامام هم باعتبار الحاية وكلمهم هم ش الا ترى الى قول عمر رضى الله عنه ان كنت لا تحمهم  
 فلتهمهم هم فان كانوا ش اى اهل البغى انه كانوا هم ففى ذلك ش اخذوه هم فى حقه ش اى فى حقه التى عينها الشايع له  
 هم اجزى من اخذ لوصول الحق الى مستحقه فان لم يكونوا هم ففى حقه فعلى اهلها فيما بينهم وبين الله تعالى ان يعيدوا ذلك  
 لانه لم يصل الى مستحقه لان سقوط المطالبة فصار لا يوجب سقوطها بانيته هم قال العبد البصيف ش كى اصنف جرد الله هم فلو ش  
 المشكهم لا اعادة عليهم فى الخراج ش ديانة ايضا لاشهم محل الخراج هم لانهم مقاتلة كانوا اصاروا وان كانوا  
 اغنياء وفى العشر ان كانوا فقر كذلك ش الاماودة عليهم هم لانه ش اى لان العشر هم كالفقر او ش من اهل الاسلام  
 وقوله بهم وقد بينا فى الزكوة ش اى وفدينا الحكم المذكور قبل فصل فى انفسهم وفى المستقبل ياخذ الامام ش  
 اى فى الحال الا فى ياخذ الامام العشر الخراج هم لانه ش اى الامام هم يحسم فيه ش اى فى المستقبل من الزمان  
 هم فلهذا رولايته ش حثيتهم ومن قتل جسد وهما ش اى والحال انها هم من كبر اهل البغى ثم عليهم ش اى انفسهم  
 اى غلب عليهم هم فليس عليهم ش ش اى لا يجب على القاتل دية ولا نقصا وقال الامامة والثلاثة لو اخذ  
 بموجب جنابة اى جنابة كانت لوجوب الآب والابن اجمع لانه لا ولاية لامام العدل حين القتل فلم يعقد بموجب كالتقتل  
 فى دار الحرب من لعدم الولاية هم وان غلبوا ش اى البجاة هم على مصر قتل رجل من اهل مصر رجلا من اهل مصر

عندنا ثم لم يزل على المصنف اى نكس عليه بان فخت عنما ايدى البغاهم فانه يقتضيه من شى اى من القائل هم و تاولد شى  
 تاولد قول يقتضيه من و اما قال المصنف و تاولد لان المسئلة التى ذكرها من مسائل الجاهل الصغير ولم يذكر فيه اى لم يجر  
 على اهل الاحكام و اما ذكر في غير الاسلام البرود في شجرة الجاهل الصغير و نقلة المصنف منه هكذا حيث قال هم اذ اهلهم بجر على اهل  
 اى اهل المصنف الاحكامهم شى اى الاحكام ابغاة الذين نكسوا عليه هم اذ عجزوا بل كفى شى اى ازج اهل البغى قبل اجزاء احكامهم  
 على اهل المصنف و ازجوا على بيعة الجمول من ازجوا اى قلعه من كانه هم و ذلك شى اى فيما لم يجر احكامهم ثم تنقطه لاية الامام فجب  
 التقصا من شى لان سبيلنا هم كان بعارض و بقا و لاية الامام هم اذ اقل جل من اهل العدل باغيا فانه يبرته فان نكس  
 الباغي شى اى وان قتل الباغي جلا من اهل العدل هم و قال كنت على حق و انا الا ان على حق و برته و ان قال قتله و انا  
 اعلم انى على الباطل لم يبرته و هذا شى اى المذكور من الاحكام هم عندى حقيقه و محمد و قال ابو يوسف لا يرث البا  
 فى الوجين شى اى فيما اذا قال كنت على حق و فيما اذا قال كنت على باطل هم و هو قول الشافعى شى اى قول ابى يوسف  
 و هو قول الشافعى فى القديهم و اصلا شى اى و اهل هذا الخلاف هم ان العادل اذ الف نفس الباغي او ماله لا يفسن  
 و لا ياتهم لانه امور بقا لهم و فاعاشرهم و الباغي اذ قتل العادل لا يجب الضمان عندنا شى و به قالهم و فاعاشرهم لانه قتل نفسا  
 و قال الشافعى فى القديهم لا يجب الضمان و به قال الكهم و على هذا الخلاف شى اى المذكور هم اذ اتاب المرد و قد  
 نفسا شى اى و الحال انه قد الف نفسا هم و لا شى لا يجب الضمان عندنا و على قول الشافعى فى القديهم يجب لهم ان  
 اى لانا فمى هم انه تلف الامصوا و اقل نفسا مصو و يجب الضمان اعتبارا بها قبل النكس شى اى قياسا و اذ الف قبل  
 ان يكون لهم منته هم و لانا اجماع الصحابة و رواد الزهري شى اى روى محمد بن مسلم الزهري اجماع الصحابة على انه  
 لا يفسن الباغي او قتل العادل و قال الاثرانى و ذكر اصحابنا فى كتبه فخر الاسلام وغيره عن الزهري انه قال و فخت  
 و اصحاب سبل الله صلى الله عليه وسلم متوافون فاتفقوا على ان كلامهم اجماعا و تاولد القرآن فهو موضوع و كل مال استحق  
 تاولد القرآن فهو موضوع و كل نسج استحل تاولد القرآن فهو موضوع و ما كان قائما به و انتهى فقلت روى جده الزهري  
 فى مصنفه اخبرنا عن الزهري ان سليمان بن هشام كتب اليه بيا له عن امره اخرجت من عند زوجه و شهدت على قومها  
 و لحقت بالحرورية فمتر و جئت تلهمنا رجعت الى الهنا ميتة قال الزهري فكتب اليه لابعده فان الفتنة الاولى امارت و اصحاب الله  
 صلى الله عليه وسلم من شهد بدرا كرسى فاجتمع رايهم على ان لا يقبوا على احد عدائى فخرج استخروه فتاويل القرآن لاقتضا  
 فى دم استخروه تاولد القرآن و لا يرد مال استخروه تاولد القرآن الا ان يوجده شى بعينه غير و على صاحبه و ان ارى ان  
 يرد على زوجه و ان يحل من افتر عليها انتهى هم و لاية شى اى و لان الباغي هم الف عن تاولد فاسد و الفاسد منه





والا كواحد رخصه فرض كفاية الا اذا اختلفت ففرض عين الاجماع الا انه لمن رخصه في البعير فيرض عليه حفظه عن الوقوع  
وتسكو على وجوبه بقوله تعالى ارتعدوا على ابرار الاية ثم قال اللقيط في ابي في جميع الاحكام حتى يسجد قاذف ولا يسجد قاذف ولا يسجد قاذف ولا يسجد قاذف  
في شرح الطحاوي ولا خلاف ان حرار الاماوي حتى النخعي شاذ انه قال ان رخصه في فحور ولو اراد ان يستقر فهو له في هذا الموضع  
لا يجمع العلماء لان الاصل في بني آدم انما هو الحرية ثم اذا الناس اولاد آدم وحواء والى الله عليهما وسلامه وكانا  
ولان الرق بعارض الكفر والاصل عدم العارض ثم وكذا الدار دار الاحرام ابي الدار دار الاسلام فمن كان فيها  
يكون حلالا بغير الظاهر ثم ولان الحكم للعالمين ابي لان الغالب فمن سكن دار الاسلام الاحرار والعبيد. الغالب فيهم وفتنة  
في بيت المال ابي الا انهم موافق لهم في الحرية عن عمرو بن عثمان رضي الله عنهما في الدار عن عمر رضي الله عنه فاخرها بالمال  
في الموطأ في كتاب الاقضية عن ابن شهاب الزهري عن ابن مسعود بن جابر بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن ابن مسعود بن جابر بن عبد الله بن عمر بن الخطاب  
قال فحدثني ابي عمرو قال سمعت علي بن ابي طالب يقول سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول  
كذلك قال نعم فقال عمر رضي الله عنه اذهب به فحور وعلينا نفقة ورواه عبد الرزاق في مصنفه فاخرها بالمال عن ابن شهاب  
حدثني ابو جهميلة انه وجدته في علي بن ابي طالب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول  
بيت ورواه الطبراني في معجمه من طريق عبد الرزاق ورواه الطبراني في كتاب العلل وزاوية زيادة حسنة وهي ابو جهميلة  
ابن ابي بكر رضي الله عنه عليه وسلم ورواه ابو داود في صحيحه انتهى قلت اسمع مني نعم من العلم وفتح النون وسكون اليا وخرجه  
وفي آخره نون وكينشة ابو جهميلة بفتح الجيم وقال ابن ابي شيبة في صحيحه ورواه ابو داود في صحيحه ورواه ابو داود في صحيحه ورواه ابو داود في صحيحه  
ابن ابي بكر رضي الله عنه ورواه ابن شهاب في صحيحه محمد بن مسلم الزهري واما الرواية عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه فاخرجه  
عبد الرزاق حدثنا شفيان الثوري عن الزهري بن ثابت عن ابي بن اوس عن جابر بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن ابي عبد الله عليه السلام  
فالحق به انه انتهى وذكره الكافي فقال عن علي انه قال نفقة في بيت المال ورواه في صحيحه ورواه في صحيحه ورواه في صحيحه ورواه في صحيحه  
هم سلم عاجز عن التمسك بالمال له ولا رواية فاشبهه المقول الذي لا مال له في جميع ما فيها الاسلام والعجز  
عن الاكساب وعدم المال وعدم من يجب عليه نفقة هم ولان ميراثه ابي ميراث اللقيط هم بيت المال ثم نعمهم  
وارثهم والخراج بالفضان في الخراج ما يخرج من غلة الارض او الغلام يقال خراج غلامه او انفق على غيره يوديهما اليه  
وقت معلوم ومعنى الخراج بالفضان ابي العامة سبب ان ثمة معين ان ميراث اللقيط لما كان لبيت المال كان نفقة نفقة  
في بيت المال لان الغرض ابا انهم وقال الاكل قوله الخراج بالفضان ابي له غنيمته وعليه غرضه ابي على العبد الميعب للشيء  
قبل ولا قبله في نهائهم ولما كانت خاتمة فيهم ابي والاجل كون الخراج بالفضان وكانت جناية اللقيط في بيت المال

هم لا یقتضی تبرع فی المناقاة علیہ شیء ای ثانی الا یقتضی عدم الولایة شیء ای لعدم ولا یقتضی تبرع بیکون تبرعاً لهم الا ان یامروا بالتأکد  
 بشیء ای المناقاة علیهم بیکون شیء انقضت علیهم دنیا علیهم عدم الولایة شیء ای ولایة القاضی وان لم یامروا القاضی بیکون تأکداً  
 ولم یقبل علی ان یكون دنیا علیہ ذکر فی مقصود الصمام ان یكون دنیا علیہ ویرجع علیہ اذ کبر ذکر فی الحاکمی لان الیکون دنیا علیہ لا یجوز  
 علیه ویزا هم لان الامر المطلق یحتمل قد یكون الموت فی اتامهم شرع فیه من التبرع وقد یكون المرجوع وراثة یزول هذا الاحتمال انما  
 شرط ان یكون دنیا علیہ ان کان مع اللقیط مال او وراثته فیه من المهر القاضی لان اللقیط مرد فی یدہ فمحل لظاهره انما  
 فی القضاوی الوالد الجلی هم فالشیء ای القدر وری هم فان النقطة بطل لم یکن لغيره وان یأخذ منه لانه ثبت من القسط السبب ید  
 علیہ شیء ای علی اللقیط فکان اول به کما فی سایر البیانات هم فان ادعی مدعی انه ابنه فالقول قوله شیء انما لفظ القدر  
 وقال المصنف هم مناهش ای معنی کلام القدر وری هم اذ لم یدع الملقط نسبته ای نسب اللقیط اما اذا ادعی الملقط  
 نسبة قوا ولی لانها استویا فی الدعوی ولا حد یایدی صاحب الید اولی وکذا اذا کان الملقط ذمیاً فیراد اولی من المسلم الخارج  
 حتی اذا کان فی ید ذمی یدعی انه ابنه واقام احد من المسلمین انه ابنه فوالذمی یحکم یدیه والوالد کان مدعی اللقیط خارج من احدی  
 سلم والاخر ذمی واقام ابنته من المسلمین بقضی المسلم فاما اصل ان الترجیح فی باب النسب او علی الیه لیکذا فی الذخیره والایضاً  
 وقال الشافعی واحداً الترجیح یفعل الکاتبه هم وهذا استحسان شیء ای هذا الذمی ذکره القدر وری استحسان هم والقیاس  
 ان لا یقبل قوله لانه یتضمن البطلان حتی الملقط شیء من حتی اللقیط والعامه المسلمین من الولاد فلا یقبل من غیر بنیهم  
 بهذا استحسان انه اقرا للصبی بان یفقد شیء من حیث وجوب البنفقه والحضانة فقبل قوله هم لانه شیء ای لان اللقیط یقتضی  
 ویبرع بعد منه شیء ای بعدم النسب هم ثم قبل یصح فی حدیث شیء انما اشارة ای خلاف الشایخ او عاود الخارج ان اللقیط  
 ابنه فقال بعضهم یصح او عامر مدعی حق النسب یعنی فی حق ثبوت فی البطلان ید الملقط وهو معنی قوله هم دون البطلان الملقط  
 وقال بعضهم یقبل قوله فیها جميعاً وهو معنی قوله هم وقيل یتبی علیہ شیء ای علی ثبوت النسب هم بطلان یدیه شیء ای  
 ید الملقط لان الاب احتج بالولد من الاجنبی ویجوز ان ثبت الشیء مناهش وان لم تثبت قصداً کما ثبت الارث بشاؤة  
 القابلية علی الولاد هم کما هم ولوا واما الملقط شیء ای ولوا مدعی نسب الملقط وهو الذمی الملقط وهذا ذکره المصنف  
 تقریراً لمسئله القدر وری هم قبل یصح شیء ای او عاود هم قیاساً واثماً شیء من حیث القیاس ومن حیث الاستحسان  
 لانه لم یطل دعواه حتی احد ولا منازع له فی ذلک هم والاصح انه علی القیاس والاستحسان شیء ای علی اختلاف  
 حکم القیاس مع حکم الاستحسان یعنی فی القیاس لا یصح وفي الاستحسان یصح کما فی دعوی غیر الملقط وهذا لم یکره الا کثر  
 وانما ذکرها الطحاوی فقال القیاس ان لا یصح دعواه الابنته وفي الاستحسان لا یصح بغيره ثم علم ان وجه القیاس

غير وجه القياس في دعوى الابنين بايد دعوى الابنيتين انما لا يصح قياسا للزوم بطلان من المقتضى وهو مقتضى كمال التاميم قياسا لثباته  
 كلامه لانه لما رجم انه مقتضى كان ثانيا نسبة لان ابنه لا يكون مقتضى في يد وحم له ادى انه ابنه كان من مقتضى الامحالة وجه الاستحسان  
 ظاهر وهو ان فيه لبقاء النسب من حيث وجوب النسقة والخصانة فتوجب النسب تمثيل له امرى بذلك وفاديل من التناقض في  
 وجه القياس ليس من معتبر لا شتبا والاحمال فسر باكون النسبي هي ذواته يقتضى الحواشي فيمن الملتحق انه مقتضى شتمتين انه ولد فلو انما شتم  
 اذ او لكن سلكنا التناقض ظاهر فالتناقض لا يمنع ثبوت النسب كما لما عن اذا كسر نسبه هم وقد عرف في الاصل شتم اى قد عرف بكلمة  
 في البسوط وهو ما ذكرناه هم وان ادعاء اثمان شتم اى ان ادعاء اللقيط شخصان من خارج هم ووصف احدهما علامة في جسد  
 اى في جسد اللقيط شتم ثياب او سلقه او ثرك ذلك وسخو ذلك هم فهو اولى به شتم اى الذى وصف علامة اولى باللقطة هم لان الظاهر  
 شاهد له لموافقة العلامة كلامه شتم فيجب على اللقيط دفعه اليه وقال الشافعي احمد والليث وابو ثور والاوزاعي لا يترقب قول الضقة  
 واذا شبه على الفاعل فخرج كذا اذا التمازعت بينهما الحديث المدعى وقال مالك لا يثبت النسب بينية او يكون له دعواه احدكم حل  
 عرف انه لا يعيش له ابو له فزعم انه رماه لانه سمع اذ اخرج نفس عاش وسخو ذلك مما يدل على صدقه وقال شهاب بن سحر والدمعي  
 اذ ادعاء مقتضى او غيره الا ان بيان كذب كذا في جواهر المالكية هم وان لم يصيف احدهما علامة فهو بينهما لاستتمها في السبب  
 شتم وهو الدعوى لانهما سبب الاستحقاق في حق اللقيط وقدم خلاف الشافعي واهم في اعتبارهما قول العامة وان كان المدعى  
 اكثر من اثنين روى عن ابى حنيفة انه جزاء الى خمسة ولا يلحق باكثر من اثنين عند ابى يوسف وبه قال احمد في رواية وقال محمد  
 يلحق باكثر من ثلاثة وبه قال احمد في رواية في الايضاح ولو وافق بعض الحملات ومخالفا البعض سقط الترجيح وفي الذخيرة  
 وهذا بخلاف في اللقطة لتمازعا فيها ووصف احدهما ووافق حيث لا يرجح صاحب الوصف بل اذا انفرد الوصف بطل المقتضى  
 دفعا عليه ولا يجب وبها يلزمه دفعه والفرق ان في فصل اللقيط الا ترى انه لو انفرد بدعوى اللقيط قضى له به كما لو اتاهم ثمانية  
 فمقتضى الوصف لترجح سبب الاستحقاق والافى اللقيط فالدعوى ليست بسبب الاستحقاق حتى ترجح بالوصف فلو اعتبر الوصف  
 اعتبر اصلا الاستحقاق والوصف لا يصلح سببا له فافترقا وهو لو سبقت دعوى احدهما فواضحة لانه ثبتت حقه في زمان لا تنازع فيه  
 الا اذا اقام الآخر البينة لان البينة اقوى شتم لفايده دعواه بها وفي لسان ادعته امراته انهما لم يقبل الابنية لان في دعوى  
 المرأة حمل النسب على الزوج واذا ادعته امرأتان واقامتا البينة فهو انهما عند ابى حنيفة في رواية ابى حفص وعندهما لا يكون  
 ابن واحدة منها وهو رواية ابى سليمان عن ابى حنيفة ايضا وفي غير اننا فيته ولو ازوجهم ثمان قدم عن سبب فان استويا قدم الفنى على  
 والبلدى على القروى والقروى على البلدى وكل ذلك ينظر للصبي وظاهر الحدالة لانه قد علم على المستور  
 في حسن الوجين فان تساويا من كل جهة اقوى بينهما وسلم اللى من خرجت قرعة هم واذا وجد شتم اى اللقيط



من من اسرار المسلمين او في قرية من قرىهم فادعى زوى اذ ائنه ثبت نسبه و كان مسلما من هذا الفقه القدوري  
 في مختصره وقال لم يصفهم بهذا الاستحسان من واليها من ان النسبه نسب من الفقه ان المبسوذ في دار الاسلام محكوم عليه  
 بدين الاسلام عليه اقامته ودفنه في مقابر المسلمين واثبت الاسلام حكيم دار الاسلام لا يصدق وحي على دعواه لان كل  
 مسلم ولد على الفطرة فاولاؤه يهودانه وينصرانه ويمجسانه واثار الى وجع الاستحسان بقوله هم لان دعواه تقسم بحسب  
 وموتها في الصغير من حيث وجوب الفقه والحضانه والبطال الاسلام من اثبتين دعواه ايضا البطل الاسلام هم اثبت  
 بالارشاد ي بار الاسلام هم وهو غير شاي وبطال الاسلام ليس له ان يكون الذي ولد مسلم ولا يذكون له لان اهلنا اسما  
 وقال الكندي في مختصره وقال ابن جماعة عن محمد بن النوفلي عن الربيع بن الحسن بن القتيبة عن علي بن النضر ان قال فابونه وهو مسلم وان كان عليه بالاسلام  
 فاني اجعله مسلما واثبت نسبه من النضراني لان ذلك لا يضره وثيق عليه قال وان كان عليه زوى الشك فابونه وهو نضراني  
 على دينه وذلك ان يكون في رتبة صليب عدينيين وياج ووسطا راسه مجزورا الى هنا فلفظه هم فصحت دعواه من الى دعوه  
 الذي هم فيها ينفعه من اي في الشئ الذي ينفذ القبط وهو الاسلام هم دون ما يضره من وهو البطل الاسلام  
 هم وان وجبت اي القبط هم في قرية من اهل اذمة او في بقية من اي وجد في بقية النصارى هم او كنيسته من اي  
 او جد في كنيسته اليهود هم كان شاي اي القبط هم فنياش لانه لما وجد في لموضع مائة منهم كانت طاهر من حاله  
 ان يتمهم و هذا الجواب فيما اذا كان الواجب ديارا واية واحدة شس من غير خلاف فيها هم وان كان الواجب  
 شس في حيز الجواز ان يكون غيرهم وهذا يحكم مبسوذ وجد في دار الحرب لدلالة الظاهر وان جاز ان يكون ولد  
 مسلم تاجرا واسيرا وهو الجواب اي الجواب الذي ذكره القدوري وهو قوله كان دميلا لان لفظه في مختصره هم  
 في هذا المكان شس يعني في البقية والكنيسة هم او دميلا شس الواجد دميلا هم مكان المسلمين تخلف الرواية فيه شس اي في  
 هذا الفصل من فقه كتاب القبط شس يعني فقه رواية كتاب القبط من المبسوط هم اعتبر المكان لسبقه شس اي سبق  
 على يد الواجد وسبق من اسباب الترجيح هم وفي كتاب الدعوى شس من المبسوط هم في بعض نسخ شس ويرى في بعض  
 نسخة اي في بعض نسخ الدعوى من المبسوط هم اعتبر الواجد وهو رواية ابن سماعه عن عمه لقوة اليد شس لانه كالمبا حاك  
 متحق سبق اليد فكان اعتبار الواجد اولي ثم اوضح ذلك بقوله هم الا ترى ان تبعية الابوين فوق تبعية الدار حتى  
 او ان يبيح الصنف احد هما شس اي الدار ابوين اي تبعا فزاد الاسلام هم وفي بعض نسخة شس في بعض نسخ الدعوى  
 من المبسوط هم اعتبر الاسلام نظر الصغير شس لانه ينفعه والكفر لغيره وقال الشافعي ان كان يوجد في بلد المسلمين وفيه مسلمون  
 او في بلد كان لهم اخذ الكفار فهو مسلم وان وجد في بلد فوجب المسلمون ولا مسلم فيه او في بلد الكفار ولا مسلم فيه فهو كافر

وان وجدني بلد الكفار وفيه مسلمون فهو مسلم وقيل بوجوبه قال احمد ومالك اعتبر المكان واستحب احمد الواحد  
 مكان اصل الكفر ترجح الاسلام ومن ادعى ان اللقيط عنده لم يقبل منه **ش** هذا القضاة القدوري في مختصره وقال  
 لا يمكن يجب ان يقيد به القيد من اى ادعى الكفر المسلم وقيل المسلم لانه اذا كان المدعى ذميا فحق قبول منه تفصيل ان  
 مسلما يقبل ويحتمل اللقيط حراما وان شهد كاذبان لا يقبل قبل الحجة لان المدعى اذا كان عبدا او اضاف لادعيته ان لا يقره الا فاني  
 بين ابى يوسف ومحمد فذكر في الذخيرة الولد عند محمد وعبد عند ابى يوسف م لانه حظا هراش لان الاصل في بنى  
 آدم الكثرة لان الناس كلهم اولاد آدم ووجوا صلاوات الله عليهما وسلامه وهما كائنا مسلمين حليين مكان اولادهما احرار  
 ابتاعهما والرق يباحض الكفر فكان الكسرية بسبب الظاهر والحكم بالظاهر الى ان ثبت خلافه بالبينة وهو معنى قوله م  
 ان يقيم البينة **ش** اى المدعى الذى ادعى اليتيم هم انه عبده **ش** عينة يكون عبده فان قبل البينة لا تقوم الا على خصم م  
 ولا نعم بنا ايجاب بان التلقظ خصم لانه الحق كحقيقه ولا يزول بده الا بالبينة هم فان ادعى عبدا انه ابنته **ش**  
 هذا القضاة القدوري في مختصره وقال المصنف م لانه ينعم **ش** اى لان اللب تنقذ لانه يتصرفه م وكان حراما  
 من تيمم كلام القدورس وقال المصنف م لان المملوك قد تملك له الحرة ولا تبطل الحرة بالظاهر بالشك **ش** حامل المملوك  
 ان المملوك قد تملك له الحرة فلا يكون عبدا وقد تملك له الامته فيكون عبدا او الظاهر في بنى آدم الحرة فلا تبطل بالشك  
 م وان كفى دعوتة اللقيط اولى من البند **ش** الحرف فروع على انه مبتدأ وقوله اولى خبره وقوله في دعوتة ممد بمضاف  
 الى فاعله وقوله اللقيط بالقصب مقوله قوله من البند اى من دعوتة العبد م والمسلم اولى من البند **ش** اى ودعوتة المسلم  
 اولى من دعوتة الذميت اذا ادعى كل واحد منهما ان اللقيط ابنه م ترجيح **ش** اى لاجل الترجيح م لما هو الاظهر  
 في **ش** اى في حق اللقيط انما ذكر المصنف هذا تقريرا لما له القدر م ثم كون اسلام اولى من الذمى مما اذا  
 ادعى اوهما خراجا ان اما اذا كان احدهما اذليد كان هو اولى م وان وجد مع اللقيط مال مشدود عليه فاولا اعتبارا في الظاهر  
**ش** اى الظاهر فيه كونه من اهل المالك كونه حرا فيكون م في وجه م وكذا **ش** اى وكذا يكون اللقيط  
 م اذا كان **ش** اى المال م مشدودا على داية هو علمات اى اللقيط على الداية م لما ذكرنا **ش** اشار به الى  
 قوله اعتبارا في الظاهر م ثم يصر في الواجب اليه **ش** الملقظ يتفق عليه من ذلك المال م بانه اتفاق **ش** عموم  
 ولاية القضاة لانه نصب قاطر لا هو للمسلمين فهو ظاهر الرواية م لانه مال ضائع **ش** اى لان المال الذى وجدت  
 به اللقيط مال ضائع م وللقاضى ولاية صرف مثالا ليه **ش** اى مثل الالضائع الى اللقيط وكذا غيره بارود وقيل  
 الشافعى وقال ولوا اتفقت لغير امر اتفاقى ضمنه وان لم يكن سجاكم وانفق بدون الاشهاد ضمن الضمان وان اتفق بالا شهاد

بالاستحرام بلا عوض فلا ان يكلمه بالاجارة لم يوض اولام على ما ذكر في الكراهية ش اي في اخذ كتاب الكراهية في مسائل متفرقة

## كتاب اللقط

اي في كتاب في بيان احكام اللقطه اللقطه اللقطه متفرقان افعوا ومنه وخص الملقط ابن آدم واللقطه الغير سم للتمييز  
بينهما وقيام الاول لشرف بني آدم وقيل خص لفظ اللقطه بالمال لان الفعلة بضم الفاء وفتح العين نعمت المبالغة في الغلظة  
كما يشعرك المبالغة واللافتة فيل يمتع المغبول فماله الدال على الغلظة الاولى بالمال لزيادة مثل الانارة لرفعة كانهما فامر كل ايا  
يرفعها كما ينبغي انفعه تقصها على السناد والخيار كما كناية بلوب كوكبها تجلب فقسمتها تركب طيفها على وجه المبالغة لزيادة رغبة من راما  
في احلب والركوب ابا الطفل المفقود لا يميل كل من راه يرفعه لزياده ضرر فاعرف ان امره بن ترفعه قصد للفرار فخاص بجلال اللقطه  
فان فيها فضاها منه ان في العرب اللقطه الشئ تجا بلغي فياخذوه وقيل في المال التصان عن صاحب لقطه غيره وعن تحليل  
اللقطه بفتح القاف للماتقط لان باجاءه على فعله فواسم للفاعل وسكون القاف المال الملقط مثل الضحية للذي يضحك  
منه وعن الاصمعي وابن الاعرابي والقرطبي بفتح القاف سم للمال ايضا للقطه امانة اذا شهد الملقط انه ياخذ باليمين فلهما و  
يروبط على صاحبها شئ لفظ القدرى في محضه وشرط الاشهاد كما ترى بلا ذكر خلاف حتى اذا ملك عنده وقد ترك  
الاشهاد ويضمن وقال الطحاوي مختصره ان ابا حنيفة كان يقول ان كان اشهد على ذك فلا ضمان عليه فيها وان لم يشهد  
على ذك كان عليه ضمانها وقال ابو يوسف للضمان عليه فيها اشهد على انه اخذ باليعرف اباها وان لم يشهد بعد ان كلف  
ما منه ما احسنه ابا اليعرف بجماعهم قال الطحاوي في ميه باخذ ولم يذكر الطحاوي قول محمد وذكر المتوسطة والمخالفه  
والمتاوسه الواحى وخلافه الفتاوى قول محمد بن ابى حنيفة وذكر في التحظ وشرح الاقطع قول محمد بن ابى يوسف ثم  
علل المصنف ما ذكره القدرى بقوله لم لان الاخذ شئ اي اخذ اللقطه م على هذا الوجه ش اي على وجه الاشهاد  
عند الانعزم ما دون فيه بشرع عايش لاجل الحفظ على صاحبها وادون الشارع ليس اقل من اذن المالك فاذا  
اذن المالك فلا ضمان فكذا اذا اذن الشارع الاتر من ابى حنيفة لا يجب فيها الضمان لوجود الاذن فكذلك اذا اذن اذن قلت  
من ابن ابى حنيفة قلت من قوله صلى الله عليه وسلم من اصاب لقطه فليشده فو عدل رواه اسحق ابن ابي حنيفة  
في مسنده عن عياض بن حماد عن عطاء السلام فانه يدل على ان له ان ياخذها بالاشهاد وم بل هو الافضل ش اي  
بلا اخذ اللقطه افضل قال في مسائل اخذ اللقطه من ربه اليه قول تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وفي البسطة تختلف  
في رفعها فالمنقشة يقولون لا يعمل رفعها لانه اخذ مال الغير بغير اذنه وحاسم شرعا وهو مخالف للريث وانما جاز الاثمة في  
قال بعض التابعين تحمل رفعها ولكن الترك افضل وفيه قال احمد في الاصح وشار المصنف الى ان رفعها افضل م عند عامة العلماء

شمس اذا وجد ما لم يتعد ومن عليه محكم كنه هو رواية عن احمد واحمد بالادب الحجاب الحنبلي وعن ابي حنيفة في قول ابي حنيفة  
 عليه ما رخصها واجب وقال الكافي ان كان شيئا له مال فزوجه حب الى ان فيه حفظا لم المسلم فكان اولى من بعده  
 وفي شرح الاقطع مستحب اخذ اللقطة ولا يجب وقال في النوازل ابو نصر محمد بن محمد بن سلام ترك اللقطة افضل في  
 قول اصحابنا من رخصها ومن اللقطة افضل من تركه وقال في خلاصة الفتاوى ان خاف ضياعها يعرض الرخ  
 وان لم يخف لا يباح رخصها جميع العلماء والافضل الرخ في ظاهر المذهب وقال في الفتاوى لو لو ايجي تلفت العلماني رخصها  
 قال بعضهم فيها افضل من تركه وقال بعضهم يحل فيها وتركها افضل وقال الاستيعابي في شرح الطحاوي ولو رخصها ووضعا في  
 مكانه ذلك فلا ضمان عليه في ظاهر الرواية وقال بعض مشايخنا هذا اذا اخذ ولم يرح عن ذلك المكان حتى وضع يدها  
 فاما انما ذهب عن مكانه ذلك ثم عاد ولم يوضع يدها فيه فليس من تركه وقال بعض في اخذها ثم عاد الى ذلك المكان فوضعا يدها على ذلك  
 المكان اولى من يدها وبها خلاف ظاهر الرواية وهو الواجب شمس اي رخصها هو الواجب ثم اذا خاف الضياع شمس  
 اى ضياع اللقطة ثم على ما قالوا شمس اي المشايخ لقوله من الى والموتون بعضهم اوليا وبعض فاذا كان عليه واجب  
 عليه حفظ ما له وفي الذخيرة يفترض رخصها اذا خاف ضياعها بتركه ثم واذا كان كذلك شمس واذا كان اخذ اللقطة  
 ما دونها فيهم لا تكون مضمومة عليه شمس اى على الملتقط يجوز الا اخذ له شرعا ثم وكذا شمس اى وكذا لا يكون  
 لاقطه مضمومة ثم اذا تضاد قاضى اى المالك والملتقط ثم ان شمس اى ان الملتقط هم اخذ بالمال لان  
 تضادهما في حقهما تضاد شمس اى فضل فيهما كالاينة شمس اى ان البينة اذا وجدت عند الاخذ لا يجب الضمان  
 فكذلك اذا وجد التضاد فيهم ولو اقرانه اخذ على نفسه فيضمن بالاجماع شمس وذكرنا تقريرا لمسألة الفاعل ورى انما قيد  
 بالاجماع احتراز عن الضمان الذي يانم عنه عدم الاشهاد وعند ابي حنيفة لان فيه خلاف ابى يوسف ثم لانه  
 شمس اى لان الملتقط هم اخذ مال غيره او نه ونسب اذن اشرح شمس فكان حاصبا وقال في شرح الطحاوي  
 اخذ بالمال كلها اليرد على صاحبه ثم هلك فانه يضمن ولا يبرأ من ضمانها حتى يرد فيها الى صاحبه ثم وان لم يشهد  
 الشهود عليه شمس اى عند الالتقاط ثم وقال الاخذة لملكا وكذا المالك يضمن عند ابي حنيفة  
 ومحمد وقال ابو يوسف لا يضمن شمس وبه قال الشافعي ومالك واحمد لان الاشهاد غير واجب بل هو مستحب وذكر في شرح  
 الاقطع قول محمد بن قول ابو يوسف ثم والقول قوله شمس اى قول الملتقط مع يمينه لان الظاهر شمس اى ظاهر  
 الاحمال ثم شمس اى الملتقط هم لا اختيارية المحبة دون المعصية شمس اى لا اختيار الملتقط وجوبه عند قضاة  
 والمحبة ايج من الاحتساب كالعقد من الاعداد والماضي المحبة علام نبوية وجد الله تعالى لان له حيزا ان يبرأ من عمله

حال مباشر الفصل كانه معتبر كذا فوره الزمخشر في الفائق و حاصل الكلام ان مطلق فعل المسلم محمول على ما يحل شرا  
قال عليه السلام لا يطيب بكلمة تخرج من في انيك سوار وانت تجد لما مجل من الخير وانما كان القول قول صاحبها  
يدعي سبب الضمان وهو يكره القول لكما في الغضب و لو انش اي لابي حنيفة ومحمود ان ش اى ان اللقطة  
ان سبب الضمان وهو اخذ مال الغير بشئ بغيره ثم وادعي بغيره شئ بغيره الياسر الى البر اى ما يبره عن الضمان وهو الا  
اى دعواه ما يبره ثم وهو الاحتياط لانه وفيه شئ اى لو في قوله ياتى الشاكى ان يحتمل ان لا يفتى فيه من شئ ان  
احتياط لكاك فلا يفتى من وقع الشك فلا يبره عن الضمان ثم وادكرش اى والذى ذكره ابو يوسف من  
الظاهر شئ وهو قوله لان الظاهر شاهد له ثم يبره شئ اى مثل ذلك الظاهر وهو ان يقال الاصل  
لان الظاهر ان يكون تصرف الانسان لا لغيره شئ وكره ان يفتى في الاختلاف اذا كان متمكنا من الاشياء  
فان لم يكن لهم من شيئا على ذلك مستحقه ان يفتى منه ظاهر القول قوله مع الراجح ولا ضمان عليه في ترك الاشياء ثم وفيه  
شئ اى وكيف المقتضى في الاشياء وان يقول من سمعوه نيشة لفظه شئ اى ينادي ويقول من رى  
لفظ كذا وكذا ثم فدله على شئ بغير الدال وتفيد اللام على تشديد الياسر سوار كانت اللقطة م واحدة شئ او  
اكثر يعنى هم كانت اللقطة او اكثر شئ من جنس واحد وان اجناس مختلفة بان يكون ذهابا وفضة او ثوبا با كيف  
ان يقول من سمعوه نيشة لفظه ولا يحتاج الى الزيادة هم لان شئ اى لان اللقطة هم اسم جنس شئ فيتناول  
عنا احدا يعنى ان يذكر جنسا من ذهاب او فضة ونحوه شرح الطحاوي ولو قال لقطت لفظه او قاله او قال  
عند شئ فمن سمعوه يسيال شيئا فدله على ظاهرا صاحبها قال يفتى لاضمان عليه وكذلك لو وجب لقطتين فقال من  
سمعوه يسيال شيئا فدله على ولم يقل عن ي لقطتان وكذلك قال عندى لقطه برى من الضمان وان كانت عشرة  
وهذا كلاما شاملا وانما اخذ باليه وها على صاحبها وقال شئ لا يفتى احوال اى او فى ما يكون فى التعريف ان يشهد عند الاخذ ولو  
اخذ بالارو وها فان فعل ذلك ولم يدينها بعد ذلك كفى قال شئ اى القدر ثم فان كانت شئ اى اللقطة  
اقل من عشرة درهم عرف الياسر وان كانت عشرة فصاعدا عرفنا حوالا شئ هذا لفظ القدر رى فى مختصره قال شئ  
المصنف رحمه الله هذه رواية عن ابى حنيفة شئ اى هذه الرواية التى ذكرها القدرى بالمرزوق رواية عن ابى حنيفة روى عنه  
اشار به الى انها ليست بظاهر الرواية وفى ظاهر الرواية مدة التعريف مقدمه باحوال فان الطحاوي ايضا قال واذا لقطت لقطه  
يعرفها ستة سوار كان اشئ فنيا او جنى فى ظاهر الرواية وفى فتاوى الواسع وعن ابى حنيفة ان كانت احدى درهم فما فوقها  
يعرفها حلالا وان كانت اقل من ايتى درهم الى عشرة يعرفها شرا وان كانت اقل من عشرة يعرفها على حسب ما يرى وعن ابى حنيفة

كتاب اللغات

في رواية اخرى وان كانت تأتي برقم قصاصها لغيرها حلالا وان كانت عشرة فقصاصها لغيرها شرا وان كانت ثلاثا فقصاصها  
 لغيرها عشرة ايام وان كانت درهما فقصاصها لغيرها ثلثا ايام وان كانت دنانير فقصاصها لغيرها يوما وان كانت ذون كبر  
 ين فقصاصها لغيرها سنة ونصف كلف فيقول قال شمس المائنة السرخسي وشي من هذا ليس بتقدير لازم بل يعرف التيسيل بتدبير  
 الغائب على غلبة ان صاحبها لا يطلبها بعد ذلك وقال صاحب الشافعي في الترخيف ذابجه منه وهو قول مالك لا يجوز ثم قال شمس اي  
 وقول القدر في مقام اياما مناه على حساب يرى الامام شمس اي ان الملتقط مناه الى ان يغيب على غلبة ان صاحبها لا يطلبها  
 بعد ذلك هم وقد بن محمد رحمه الله في الاصل شمس اي في البسوط قد جرد التعريف هم باجول من غير فصل بين التيسيل  
 والتيسير شمس وكذا روى عن محمد بن علي وابن عباس رضي الله عنهما ولان السنة لا تأخر عنهما القوافل ويعني فيها الزمان  
 الذي يقصد فيه البلاد من اجزاء البرود والاعتدال فصلت قد رالدة اجل العين هم وهذا شمس اي قول محمد باجول هم قول  
 مالك والشافعي شمس واحكام ايضا هم لقوله عليه السلام شمس اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم هم من التفتيش في التيسير  
 سنة من غير فصل شمس وهذا الحديث روى اسحاق بن راجويه باسناده عن عياض وعن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم  
 وقد ذكرنا البعض عن قريب كذا في غير هذا سنة وان جاء صاحبها والا فوالله ان الله يوتييه من يشاء واخرج الدار في سنة  
 في سنة عن زيد بن خالد الجعفي قال سال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اللقطة فقال عرف ما سنة الحديث من غير فصل  
 يعني بين التيسيل والكثير هم وجه الاول شمس وهو ما روى عن ابي حنيفة انه عرف ما حلالا اذا كانت عشرة فقصاصها عدم القيمة  
 باجول وروى في لفظه كانت مائة دينار تساوي الف درهم شمس يشرح الى ما رواه البخاري في صحيحه عن ابي بن كعب رضي الله عنه قال  
 اخذت مرة مائة دينار فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال عرف ما حلالا فقام جبريل ليعرف ما ثم اتيت فقال عرف ما حلالا فقام  
 فقام جبريل ثم اتيت لثلاثا فقال احفظ وعاما وعددا وكذا فان صاحبها والا فاستمع بها وجه الاستدلال في عليه السلام بمجمل في  
 كل كذا يجب بالتعريف باجول مطلقا واجاب المصنف عن هذا بقوله هم والعشرة وما فوقهما في معنى الالف في اتفاق القطع به  
 في السرخسي شمس لان اليه يقطع بالعشرة كما يقطع بما فوقها وكذلك في صلاحية العشرة المبرأ فيها فوقها ويجوز في قوله هم تعلق  
 استحلال الفرق به شمس اي وكما في تعلق استحلال الفرق في الكناح هم وليست في مناسبات اي لم يت عشرة في معنى الاصل  
 في تعلق الكون به شمس وفي الظاهر وكان للعشرة جهتا لاحوال كونها في معنى الاول الاخرى في عدم كونها فلما كان الامر كذلك قال  
 المصنف هم فاننا بينا التعريف باجول احتياطا شمس انظر الى اعتبار راجحة الاول هم وما دون العشرة ليس في معنى الالف لوجه  
 شمس اي لوجه من الوجوه قال فاذا كان الامر كذلك هم ففوضنا شمس ليعني تقدير المدة الى اي التيسيل به شمس اي بآراء العشرة  
 وقال مالك بن نيار روى عن ابي بن كعب انه عليه السلام امره بتعريف مائة دينار غير صحيح قال ابو داود وشك الراوي في ذلك

وقال الاوربي قلته اعموا عما حدثتني قلته الحديث رواه مسلم ايضا في صحيحه وفي اخره فقال لا اورس ثلثة احوال او حول واحد وفي  
 لفظيها بين عاين او ثلثه وفي لفظ اخرها بعض الروايات يبرئ ان منتهى في مئته يفضل لعمري من عر فها عاما واحدا وبقا  
 ابن بخوي في التحقيق والاحكام في الروايات عن غلط البعض بدليل ان شعب قال بالتعريف في نسخة يقول بعد عشرة سنين عرفها عاما  
 واحدا ليكون عليه السلام علم انه لم يقع لغيرها كما ينبغي فلم يحجب بالتعريف الاول ثم وقيل الصحيح في اشاره الى قول شمس لائمة الحنفية  
 وقد ذكرناه عن قريب ليجدنا في بعض اصحابنا كذا في جواب جرحهم المدم ان شيئا من هذه التقادير ليس لابرهم فوقي ضا لي راى  
 يفرنا الى يغيب علي ذلك ان صاحبنا يطلبها بعد ذلك ثم يصدق بها شيئا باللقطة هم وان كانت اللقطه هي التي  
 نسخ الفتاوى وان كانت اللقطه مما لا يتبع اذا ادى عليه يوم اديوان عرفنا فاذا خاف الفتاوى تصديق بها عرفنا  
 اذا خاف ان نفسه تصديق بشي كالمه حة هنا بمعنى الى المعنى عرفنا الى ان خاف فساد ما اى تلفها فحينئذ تصديق به و  
 في قوله عرفنا يرجع الى اللقطه وفي قوله يرجع الى قوله شيئا يعني ان يعرفنا في الموضع الذي اصا بها وفي الجملة  
 جميع الناس كالا سواق والابواب المساجد وفي الشامل التعريف او ينادى في الاسواق والمساجد من ضاع له شيء  
 فليطلبه ثم فان ذلك في اشاره الى الموضع اصا به فيهم اقرب الى الوصول الى صاحبها لان صاحبها يرجع الى  
 الموضع الذي نسبه فيه هم وان كانت اللقطه شيئا يعلم ان صاحبها لا يطلبها كالبزاة وقشور الرمان في موضع  
 متعلقه فجمعها حة صارت بكلم الكثرة لما قيمته فلا اعتبار بقيمتها لانها ظهرت بصيغته وهي جمعه وله الانتفاع بذلك وذكر شيخ الاسلام  
 ولو كانت متفرقة جمعها للمالك فذلك لانه يصير ملكا لا خذ بالجمع وكذا الخواص في النفاط والنسائل وبه كان نقى الصدر الشهيد كذا في  
 الاختيرة وفي المحيط لوجوب البزاة والصورة مواضع متفرقة يجوز الانتفاع بها اما لو كانت مجمعة في موضع فلا يجوز الانتفاع بها لان  
 صاحبها لما جمعها فالظاهر ان التاويل بل سقطت منه انتهى وكلام المصنف يدل على شيئين احدهما انه اذا جمعها يجوز الانتفاع  
 بها لانه ملل بقوله لم يكون القادر ابا حة في اى القارة الشيء الذي يعلم ان صاحبها لا يطلبه يكون ابا حة منه لمن ياخذهم  
 حتى جاز الانتفاع بمن غير تعريف في النجاسة من الاباجات والثاني يدل على انه لا يخرج من ملك ما كلما اشار اليه  
 بقوله هم ولكن يبقى على ملك المالك لانه لم يخرج من ملكه فلا يكون ملكا لمن ياخذهم لان المالك من المملوك لا يصح  
 فاذا وجد في يد الملقطه اخذ منه ان شاؤوا في المبسوط وروى بشر عن ابي يوسف لوجوب صوت شاة ميتة ملقا كان له ان  
 ينقعه ولو وجب صاحبه ليشاة في يده كان لان ياخذ منه ولو وقع جلد ما كان لصاحبها ان ياخذ الجلد منه بعد ما يعطيه  
 وادوا الدباغ فيه لانه ملكه لم ينزل بالفتاوى خلاصة الفتاوى المتأخرى واخطب في المال لابس ان ياخذها  
 فان جاز صاحبها في اى صاحب للقطة جاء به التعريف وجرى مخدوف تقديره وفيها اليه والاش اي وان



يعني اذا لم يلطف الملقط لمصاحبهم تصدق بهما والملتقط القدر من حمله ليدولما هما فيه فان جاز  
صاحبها بعد ذلك فهو باختيار ان شاء بعضي المصدق وشبهه وان شاء من الملقط وشبهه المصدق كلام القدر  
بقوله هم ايصالا اي لاجل الايصال هم الملقق الي المستحق وهو يشي اي الصيال الحق الي المستحق هم واجب بقدر الامكان  
ش يخرج من عهده ولما كان الايصال اعم من ان يكون لصاحب الحق او لغيره او فصح ذلك بقوله هم وذلك  
اي الصيال الحق هم ايصال صينيات اي عين اللقطة هم عند الفقر لصاحبها وايصال العوض وهو الثواب على اعتبار اجازة  
ش اي اجازة صاحب اللقطة هم التصديق بها وان شاربها سكرها جاز الفقر لصاحبها ش اي باللقطة اي مستحقة  
وانما يتبدل لانه اذا لم يجز التصديق لا يكون الثواب له هم وان جاز صاحبها يعني بعد التصديق بها ش اي صاحبها هم  
باختيار ان شاء من المصدق وله ثوابه لان التصديق وان حصل باذن الشرع ش حيث جاز في حديث ابن شريح  
خبره البزار فان جاز صاحبها فليدروا اليه ان لم يات فليصدق به الحديث فقد المصدق وان حصل باذن الشرع  
هم لم يحصل باذن ش اي باذن صاحبها الذي هو المالك اذا كان كذلك هم فتوقف على اجازة ش اي اجازة  
صاحب المصدق هم والمالك يثبت للفقيه ش هذا جواب عن سوال مقدار تقديره ان يقال لم يتوقف فعاد التصديق  
على اجازة فني ان يشترط وجود المحصل عند الاجازة لكن لا يشترط حتى اذا ملك المال في يد الفقير ثم اجاز المالك  
جازة تقديرها جواب ان الملك ثبت للفقير هم قبل الاجازة ش لان الملقط لما اذن له الشرع في التصديق فملك الفقير  
لان الصدقة من اسباب الملك هم فلتا توقف ش اي ثبوت الملك هم على قيم المحلل ش حتى لو ملك المال في يد الفقير  
يجوز الاجازة فان قيل لو ثبت الملك للفقير فلا اخذ شيئا ان لا ياخذ المالك اذا كان قاسما في يده قلنا ثبوت الملك لا يشترط  
حصة الاستبراد او كالتواهب بملك الرجوع بعد ثبوت الملك للموئوب له وكالمزلة لو عاون دارا كحرب مسلما بعد قيمته  
بين ورثة فانه ياخذ ما وجدته قاسما بعد ثبوت الملك لهم ش خلاف بيع الفضولي بشرط الاجازة فاما المحلل هم ثبوت  
اي ثبوت الملك هم بعد الاجازة ش اي بعد اجازة المالك هم فيه ش اي في بيع الفضولي واذا اجاز المالك بيع الفضولي  
لحصة الاجازة قيام الاربعة المالك والمتعلقان والمقصود عليه كان الثمن ويؤايسجى بياض انشاء الله تعالى في باب البيوع هم ما بين  
الملتقط ش بل عطف على قوله انما يعني القدر لانه ش اي لان الملقط سلم اليه لغيره فغيره ش اي سلم اليه صاحب اللقطة الي  
غيره منه قلنا ان يمينه وبه قال اراك الثوري و الحسن بن صالح وقال الشافعي واهل فقهنا انهم يوجبون للملك الملتقط حكم القاصي وصات  
من ماله كسائر امواله غنا كان الملقط او فقيرا وروى شعبة عن عمرو بن مسعود وبارت رضي الله عنهم وبه قال عطاء بن رافع  
وابن المنذر واجمع الشافعي وجمهور حديث زيد بن خالد فان لم يعرف فاستفقسا ونفي رواية فاستمتع بها ولنا

ضياحه هم واذا كان معاش اي مع اللقطة ما يرفع عن نفسه كالغزل وهو يبيع الضياع ولكنه يبيعهم من اي  
ولكن الضياع يبيعهم فيقتضيه باكراته والذهب الى الركز في اي المستحب ان يتركه وقد ذكرنا ان من الاطلاع ان اخلاف الجواز  
هم ولنا اثبات اي ان البعير والبعية والفرس هم لقطة يبيعهم ضياعا فيجب اخذها ايضا ضياعا لا اموال الناس كما في الشا  
ش فان التقاطها يجب بالاجماع واذا خيف الضياع على البعير ونحوه فيجب اخذها ايضا ضياعا لا اموال الناس فان قلت  
ما تقول في حديث رواه البخاري عن زيد بن خالد رضي الله عنه ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اللقطة فقال عرفنا  
سنة الى ان قال فضالة الغنم فقال خذها فانما هي لك او لانيك ولذا يقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضالة الغنم قال فغضب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احمرت وجنتاه او حمرو وجهه ثم قال مالك ولما معها خادوتها وبها فوط حتى يلقاها ربه قلت هو  
محمول على ما اذا لم يحف عليها اما اذا خيف عليها فاخذها لا ضياعا او لا وييل عليه رواه الطحاوي عن عبد الله بن عمر بن  
ان رجلا من بنيته اني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كيف ترى في ضالته الغنم قال طعام ما كول لك ولا نيك او لا تلبس  
على نيك فضالة قال اي رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف ترى في ضالته الغنم قال مالك لما معها شقاؤها وذاؤها ولا تحاف عليها  
الذهب بتاكل الكفا وترو المادى عما حتى كفي طالها انتهى قوله شقاؤها بكسر السين والاداء بها اذا وردت في الشرط يكون ربه من  
واحدة بكسر السين الحماة والبدال المتجر بالالف محدودة واداء بها خافنا التي تقوى بها على السير فان قلت ينبغي ان لا يجوز  
اخذ اللقطة اصلا بليل ما روى في شرح الآثار عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ضالة المسلمين  
قلت معناه اذا اخذها لا ركوب لا لا تقرب واخرت فبفتح ت اسم الاحراف وعن ثعلب المحرف اللهب يعني ان ملكها سبب القضاة  
من النار ولما اجاب عن الحديث الآخرو هو قوله عليه السلام لا يرى الضالة الا الضال يعني اذا اخذها نفسه وان ابرأها  
اذا كان نفسه لا لا تقربهم فان اتفق الملتقط عليها ش اي على اللقطة هم بغير اذن الحاكم فهو سبب لقصود ولا يمين  
وتمت المالك ش فصا كما اتفق من غير غيره وبغير امر القاضي هم فان اتفق ياموش اي بامر القاضي هم كان ذلك  
ش اي الاتفاق هم وينبغي على صاحب ش اي صاحب اللقطة وانما ذكر الضمير باعتبار المال لان للقاضي ولاية في مال القضاة  
تنظر له ش اي لاجل النظر للغايب لانه نصب لمصاح المسلمين فيهم ولا يمينهم وقد يكون النظر في الاتفاق ش اي  
وقد يكون نظر الحاكم في ابراء الاتفاق على اللقطة فكل ما رآه القاضي احوط واصح كان لذلك هم على عينه ان شاء الله تعالى ش  
اي بعد خمسة حلوط عنه قوله واذا كان الاصح الاتفاق عليها هم واذا رفع ذلك ش اي امر اللقطة هم الى الحاكم نظر فيه  
ش اي في امر اللقطة هم فاذا كان بالمسببة متفقت ش هي صلاحيتها للاجابة كاجودان التي تركبهم لم يخل خبرها واتفق  
عليها من اجتناب ان في ش اي لان في امر الاجابة هم ابتعاد العينين ش اي عين اللقطة على ملكه ش اي على

ملك صاحبها من غير الزام الدين عليه من اي على صاحبها من ذلك فيقول من اي احكامكم قسم ما يجب باللاق  
 ش فانه يجوز ومنه على من اجرت لان فيه بقا ملكه وان لم يكن لما استفدت كالشاة مثلام وخاف ان يفتقر  
 النفقة فيمتها باعها وان ش اي الملتقط هم بختها بمنسب البقاكش اي لاجل ابقار اللقطة لما كان هم معنى عند  
 تقدير ابقار الصورة ش اي من حيث المعنى بالمالية حيث لم يكن القار الصورة لانه يخاف عليه ان يستحصل النفقة  
 القيمة هم وان كان الاصل الاتفاق عليها ش يعني القاضي لو راى الاتفاق اصلحة هم اذن في ذلك ش اي في الا  
 هم وجعل النفقة ديناً على مالكها لانه ش اي لان القاضي هم نصبنا طراش في امور المسلمين بقيل بارواد احوط و  
 اصلحة كان له ذلك بموجب ولاية هم وفي هذا ش اي وفي اذن القاضي لللقطة في الاتفاق وجعل النفقة ديناً  
 على المالك هم نظر من الجائنين من جانب المالك بابقار عين المالك وجانب الملتقط برجوعه على المالك بما انفق  
 قالوا ش اي المشرك وانما يامر بالاتفاق يومين او ثلاثة ايام على قدر راي رجار ان يظهر لكها فاذا لم يظهر ما يرجع اليها  
 يامر القاضي ببيع اللقطة هم لان دارة النفقة ش اي استمر حالهم مستاصلين للقيمة هم فلا نظير في الاتفاق قد مر مرة  
 ش اي طوية هم قال ش اي المصنف رحمه الله في الاصل ش اي في المبسوط هم شرط اقامته البينة ش حيث  
 قال فان رضى الى قاض واقام بينة انه التقطها امره بان يفتق عليها هم وهو الصحيح ش وفي بعض النسخ وهو الصحيح وهو  
 اجتهاد المصنف وقال اولوكم في قضاة قالوا انه اذا كانت اللقطة شيئاً لا خلاف الملاك عليه مني لم يفتق الى ان يقبض البينة  
 اما اذا كان يخاف امان القاضي لا يكلفه اقامة البينة لكن تتول له الفتق عليه ان كنت صادقا هم لانه يستعمل ان يكون غصبا  
 في يده ولا يامر فيه بالاتفاق بخلاف الودعية حيث يامر بالاتفاق فيما ش خوف من خيائهم فلا بد ش اي فاذا احتل  
 في اللقطة العصب فلا بد هم من البينة ش على انه التقطها هم ليكشف الحال ش للمالك حتى يقبض امره على الصواب هم وفي  
 تقاض ش اي البينيم للقضاء ش اي لاجل الحكم وهذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان يقال كيف شرط في الاصل البينة  
 ولا تقوم البينة الا على معنى منك ولم يوجب ذلك هنا وتقدير الجواب ان البينة هنا ليست لاجل قضاء القاضي وانما تقاض كاشف حال  
 بعض القاض حتى يكشف حال البينة انها لعل او غصب فان في الاول يامر القاضي بالاتفاق ووالثاني هم وان قال لا بينة لي  
 اي وان قال الملتقط لا بينة لي على اني التقطها يقول له القاضي الفتق عليه ان كنت صادقا فاقبلت حتى يرجع على المالك ان كان صادقا ولا يرجع  
 غاصبا ش قوله لا يرجع العصب لانه عطف على قوله حتى يرجع فان يرجع فيه مضبوط بتقدير ان يرجع ش اي قوله لا يرجع وهو مبتدأ هم  
 في الكتاب ش اي في حق التمسك هم وجعل النفقة ديناً على صاحبها ش اي من لفظ الله وكم اشاد ش بالرفق خبر التمسك الذي هو المنة انما يرجع  
 اي الملتقط هم على المالك بعد حضوره ش بيع الملتقط من اللقطة وعصبه بعض على صيغة الجمل هم فاشترط القاضي الرجوع ش انما هو لقبول  
 انما هو لقبول





هم دائما من شئ الى شئ اى ان معنى اللفظ هو كذا اذا كان شئ اى المقتضى يدغمها اليه شئ اى يدغم اللفظ الى المدعى شئ اى لا يلائم شئ اى نفسه حتى انظر الامر بخلاف وقد ارجع اليه شئ على الكيفيل فلا اذا دغمها بالعلامه او دغمها بالبينه والبيان  
روايتان وليصحح اياها كذا كذا في جامع قاضي خان هم وهذا بخلاف شئ يعنى اخذ الكيفيل من بابا بخلاف شئ لانه ياخذ الكيفيل  
النفسش والاياديه ليوهم بخلاف التكيفيل لمارث غايبت عنه شئ اى عند ابى حنيفة ودل التفسير اليه وان لم يسبق ذكره لشهرة  
حكم تلك المسئلة حورته ميراث قسم بين الغرار والورثة لا يؤخذ من الغريم ولا من الوارث كيفيل عند ابى حنيفة وعندهما يؤخذ والفرق  
بأن حنيفة ان حق احصاها غيرها غير ثابت فيمكن ان يكون غيره فيضمنه ولا يمكن الرجوع على الاخذ لانه قد توارى فحقها باخذ الكيفيل  
اما في ميراث حق الناصب وتبطل وتسمى الاخر يوم فلا يجوز ان يندفع الحق الحاضر الثابت لموتهم وقال لا تترادى قوله ياخذ كذا الى قوله ياخذ كذا  
فيمتنع من المصنف لانه قال في فضل الوارث فيه واثان الاجل عليه الخلاف اذ اصدقت شئ اى اصدقت اللفظ على اللفظ قبل الجرح على الدخ كالكول  
قبض الوارثه اصدقت شئ اللفظ لا يجرى المودع على الفاعل يعنى لو جاز رجل الى المودع وقال انا وكيل المودع فى استرداد لو ودية منك  
فصدقه لا يجبر على الدخ اليه لانه امر بوجوب القبض فى ملك الغير وقيل بجبر لان المالك يهنا غير ظاهر شئ اى مالك اخر فربما  
المدعى فى اللفظ غير ظاهر ولما اتوا به المالك يذمه اقراره فيجبر على الدخ هم والمودع شئ كسبر الدال هم مالك ظاهر شئ  
فبالاقرار بالوكالة لا يلزمه الدخ اليه لانه غير مالك يصدق شئ فى الرواية اذا فزع اليه بعد اصدقه وملك فى يده ثم حضر المودع  
واكراه الوكالة وضمن المودع ليس له ان يرجع على الكيفيل شئ وهما الملتقطان ان يرجع على القابض لان سبناك فى نعم اللوداع ان  
الوكيل عامل للمودع فى قبضه لم يابره وان لم يابره ليس بضامن بل للمودع عاقل فى تصفيه اياه ومن غلطهم ليس له ان يظلم غيره واما  
فى رعه ان القابض عامل لنفسه وانه ضامن بعد ثابت الملك لغيره بالبينه فكان له ان يرجع عليه باضمن لانه كذا فى المبسوط  
ولا يصدق باللفظ طعن على لان المامور هو المصدق بقوله طيه السلام فان لم يات يعنى صاحبها فليصدق به شئ اى ما امر  
هم والصدقة لا يكون على من شئ فاشباها الصدقة المفروضة شئ حيث لا يصح على من شئ واحد روى ابو هريرة اخبره ادا اظنى وقد  
تقدم هم وان كان الملتقط غنيا لم يجز له ان ينفع بجاه شئ اى باللفظ هم وقال الشافعى حريش ووجه قال احمد لقوله عليه السلام  
شئ اى لقوله النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث ابى فان جاهد صاحبها فادفعها اليه والا فانتفع بها شئ حديث ابى بن  
فى الصحيحين وفيه فاحفظ حدو ما وادعها وادعها فان جاهد صاحبها فادفعها اليه والا فانتفع بها حديثهم وكان شئ ابى بن كثرهم  
من الياسير شئ اى من الاغنياء واما من كلام المصنف وليس من سبناك حديث والياسير جمع يسير فغنىه المسوس  
وهما جمان عند يسيريه ومصدران عند غيره قيل يرد كلام المصنف ما رواه البخارى وسلم عن ابى طلحة قلت يا رسول الله ان  
غالى ايقبل من تمالوا البر حتى تنفقوا عما تنجون وان وجب موال الى ربنا فما يرى يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حملنا فى فقر

قرايتك فحصلها ابو طلحة في ابني وحسان فهذا صريح ان اباي كان فقيرا قلت يحتمل انه ليس بعد ذلك ونفسار بالاحوال  
 ما يطرق اليها الاحتمال سقط فيها الاستدلال ثم دلالة شئ اى لان الانتفاع باللقطة هم انما يباح للفقير حصلا على  
 رفعها شئ اى لكونه مالا وباعثا على رفعها اى على رفع اللقطة هم صيانه لها شئ اى حفظ اللقطة بمعنى حفظها  
 عن الضياع هم والغنى مشاركة فيه شئ اى يشارك الفقير في الانتفاع بها حصلا ان كل الانتفاع باللقطة للفقير  
 بعد التعريف لا للتصدق فخصيصة ذلك سببا لا لانتقاط فبصير المال محفوظا على المالك فانه متى علم انه يحل له  
 الانتفاع به بعد التعريف يرغب في الانتقاط والغنى يشارك الفقير في هذا المعنى فيشارك في الانتفاع هم ولنا  
 شئ اى ان اللقطة ذكر الضمير باعتبار المال هم مال الغير فلا يباح الانتفاع به الا برضاه لا لطلاق النصوص  
 شئ الحرية للتعرف للملك مال الغير فلا يباح قال الله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بغيركم باطلا الا ان يكون تجارة  
 عن تراخى منكم هم والاباحة للفقير لما رويناه شئ وهو قوله عليه اسلام فليصدق به فاعلم ان الاباحة لطريق التسديق  
 هم اوبا لاجل شئ على جواز تعامل الصدقة للفقير دون الغنى هم فبقي ما رواه على الاصل شئ اى بقى ما رواه جواز لا  
 الفقير على الاصل وهو حرمة الانتفاع بمال الغير غير اذنه هم والغنى محمول على الاندش هذا جوابا عما قاله شافعي في يجوز  
 الانتفاع للغنى بعد مده التعريف حتى يكون مالا على رفع اللقطة وصيانتها لانه اذا عرفت ان اللقطة يجوز الانتفاع بها بعد  
 التعريف برفعها جاز ان يؤول اليه وتقرير الجواب ان الغنى محمول على الاخذ بمعنى كونه مالا لرفعها ام لاحتمال افتقاره في مدة  
 التعريف شئ يعني يحتمل ان يكون فقيرا في مدة التعريف هم والفقير قد يتوالى شئ اى قد يتكاثر في الاندش لاحتلال  
 استغنائه فيها شئ اى في مدة التعريف فيكون الحاصل في كل منهما رفع اللقطة واجبا حلالا والى ذلك في كل منهما ما علم  
 رفعها الا ان الحاصل في المعنى لا يوجب الانتفاع بها بخلاف الفقير ولطوب الاحتمال في المال لا يؤثر في الحال فان قلت  
 في صحيح البخاري عن ابن عمر بن الخطاب لما سمعوا جارا صاحبا والا فشا تملك فدل على الانتفاع باللقطة فبينا كان فقيرا قلت معنى  
 شئ انك الزم شئ انك بناني الحفظ لصاحبها هم وانتفاع ابني كان باذن ام شئ هذا جواب عن استدلال شافعي بحديث  
 ابني كعب بن لؤي عن ابيه ان انتفاع ابني كعب شئ كان باذن ام تخصيصا كما مشاودة خيرية ففى الصدقة هم وهو جاز بان شئ اى انتفاع  
 باللقطة بعد مدة التعريف جاز للغنى باذن الامام على وجه يكون ضاها هذا الجواب لذي اجاب به المصنف عن حديث ابني كعب بن لؤي على كون  
 ابني غنيا لانه قال فيما مضى وكان من المياسير وقد قلنا فيما مضى انه كان فقيرا ومينا ذلك قال الا ترازي في جواب حديث  
 ابني قال اصحابنا انه كان فقيرا واذكر حديث ابني طلحة وقد ذكرناه فان قلت التزدي عقيب حديث ابني والحصل عليه عند اهل  
 العلم وهو قول الشافعي واما حواشي قالوا صاحب اللقطة ان يتبع بها اذا كان غنيا ولو كانت اللقطة لا تسهل





هو الذي يهرب عن مولاه قصدوا الضال هو الذي ضل الطريق الى منزله في النهاية بهذه السبب القيد واللقطة والاباق  
والعتق ركبت بجائز بعضها بعضا من حيث ان في كل منها عرضة الزوال والهلاك هم الاباق مش على وزن فاعل فمفعول  
بالابتداء وقوله هم اخذهم مش مبتدأ ثان وثمة هو قوله هم افضل مش و الجملة خبر للبتداء الاول هم في حق من يقول عليه مش  
يعذر على اخذه ولا يعلم خلاف بين بل العلم لما فيه مش اى لما في اخذه هم من حيث ليس لانه لما في حق المولى فيكون له حيا  
هم واما الضال فقد قيل كذلك مش اى الحكم الاباق اخذه افضل لما فيه من خيار النفس ومن التعاون على البرا بالاباق هم وقد  
تركه افضل لانه لا يرجح مكانه مش يعني الضال يطلب المالك فلا يبرح عن مكانه من غير المالك لا كذلك الاباق مش بخلاف الاباق لانه ينجى عن  
مولاه واذا لم يوجد يضيع حقه هم ثم اخذ الاباق مش اخذ على صيغة اسم الفاعل هم باقى به مش اى بالاباق هم الى السلطان  
مش او نائبه والقاضي هم لانه مش اى لان اخذه هم لا يقيد على حفظه مش اى حفظ الاباق هم بنفسه مش لانه وعجز اخذه  
ثم هذا الذي ذكره من الاتيان بالعبد الاتي السلطان اختياره من المائتة المستخرج واما اختياره من المائتة اسما هو اى فالأخذ باختيار  
ان شاء حفظه بنفسه وان شاء وضعه الى الامام وكذلك الضال والضالة الواجب فيها باختياره في الذي فيه هم بخلاف اللقطة  
مش حيث لا يرفع الى السلطان لانه قادر على حفظها بنفسه ثم اذ رفع الاباق اليه مش اى الى السلطان هم بحسبه من لورث  
الضال لا يحبس لانه لا يؤمن على الاباق والاباق ثمانية مش فيكون تركه بحسبه تعريضا على الاباق هم بخلاف الضال مش لان  
الظاهر انه لا يرفع اذ لم يحبس قال اسماكم الشهد في الكافي واذا اتى الرجل بالعبد فاخذه السلطان فحبسه فاحياه رجل  
واقام البيعة انه عبدة قال ميتاغة ما يعبده ولا يرهبه ثم يرفع اليه ولا احب ان ياخذ منه كفيلا وان اخذه القاضي كفيلا  
لم يكن ميا ولكن لا يخرجه احب الى قال اسماكم بذه رواية ابي حفص وليت في بعض روايات سليمان قال احب ان ياخذ منه  
كفيلا لان لم ياخذ منه كفيلا فاستدرك ان لم يكن للمدعي بغيره العبد عده قال يدفعه اليه ياخذ منه كفيلا وان لم يحبس للعبد طالع قال  
اذا طال ذلك باحه الامام واسكن ثمنه حتى يحس له طالب يقيم البيعة بان العبد عبده فيرفع الثمن ولا ينقص بيع الامام  
ونيفق عليه الامام في مائة جسة من بيت المال ثم ياخذ من صاحبه ان حضور من ثمنه ان ياعه هم قال مش اى القدر ورمى هم  
ومن رد آبقاى مولاه من مسيرة ثلاثه ايام فصاعدا فله عليه جلد اربعون درهما وان رده الاقل من ذلك مش  
اى من مسيرة السفر فحسابه مش اى فحسب الجعل بحسب ما دون السفر والجعل بالضم بالجعل للمعامل على علمه هم وبذا استحسان  
مش اى وجوب الجعل استحسان المشاح لاتفاق الصحابة على ذلك هم والقياس ان يكون له مش اى للبيعة هم شى الابا بشرط  
وهو قول الشافعي رحمه الله مش وبه قال ابن المنذر وبعض اصحاب حم وهو قول ابراهيم النخعي ايضا ولكن انفق عليه وبه  
بشرط بان قال من وعبدى على فله كذا هم لانه مش اى لان المراد هم تبرع بمنفعة مش في رده هم فاشبه العبد بالضال

شس حیث لا یسبب شیء فیہ ولو تبرع علیہ من اعیان مالہ فلا یرجع علیه فکذا اذا تبرع بالمنافعة ولا یتوجب  
 الا باق منی له عن المنکر ولکنه عن المنکر فرض فاذا ان لا یتوجب فاعل الفرض جعلناهم ولنا ان الصحابة  
 رضی اللہ عنہم اتفقوا علی وجوب اصل الجعل الا ان منهم من وجب اربعین ودرہا ومنہم من وجب ما دونها شش ای ما دون  
 الاربعین فمن الصحابة الذین اوجبوا الاربعین ودرہا عن عمر رضی اللہ عنہ رواہ ابن ابی شیبہ فی مصنفہ حدثنا محمد بن یزید  
 عن ابی یوسف عن ابی العلاء عن قتادة وابی ہاشم أن عمر رضی اللہ عنہ قضی فی جعل الاربعین ودرہا ومنہم من وجب ما دون  
 ابی شیبہ ایضا حدثنا وکیعہ حدثنا سفین عن ابی اسحاق قال اعطیت الجعل فی زمن معاویة الاربعین ودرہا ومنہم من وجب ما دون  
 مسعود رضی اللہ عنہ رواہ عبد الرزاق فی مصنفہ اخبرنا سفین الثوری عن ابی ریحان عن عبد اللہ بن ریحان عن ابی محمد السہابی  
 قال اصبحت علما نا اقالا بالافین ودرہا عن مسعود وقال الاجر والنعیمۃ قلت النعیمۃ قال اربعون ودرہا من کل  
 راس من الصحابة الذین اوجبوا اقل من اربعین ودرہا علی ابن ابی طالب رواہ ابن ابی شیبہ فی مصنفہ حدثنا محمد بن یزید  
 ویزید بن ہارون عن حماد عن حماد عن الشعبي عن اسحاق عن علی رضی اللہ عنہ انه جعل فی بعض الابق دینارا واثنی  
 عشر ودرہم وفيہ حدیث مرفوع عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مصنفہ عن عمر بن دینار ان رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم قضی فی العیبة الابق یوجز خارج الحرم بدینار و عشرة ودرہم فاجبنا الاربعین فی مسیر قاسم  
 وما دونها شش ای ما دون الاربعین هم فیا دونه شش ای فیا دون السفیر ثم فیتقاسم بین الاثار المذكور  
 ثم یقلی فی البیت شش ای جماعہ من الروایات المتعارضة والتلفیف الضعیف لفتی الثوب الفقہ ومروان یضمن شقة الی اخر  
 کذا فی الصحاح فان قلت کان الواجب ان یؤخذ باقل المقایر المستفیضة قلت لم یؤخذ باقل الامکان التوفیق بین قاطبهم  
 اشار الیہ المصنف یقولہ فاجبنا الاربعین الی اخرہ وعن احمد ان رودة من المضر عشرة ودرہم او دینار وان رودة من خارج  
 المصر سواء کان مرة السفر ولا فله اربعون وقال مالک لا اجر مثله فی قدر تعبہ وشره وکف طلبہ من شأنہ وعادۃ طلب  
 الابق وان لم یمکن محض نصب نفسه کذا لک فله نفقة علیہ لانه اختلف الصحابة فیہ فلم یمکن غیر مقدار شش مہین منجب اجر المشل  
 هم ولان ايجاب الجعل لعله حاصل علی الروش ہذا دلیل عقلی لوجوب الجعل بایانہ ان الاصل فی ايجاب الجعل ان  
 یجعل علی رد الابق هم اذا احسب شش ای العمل فیہ لاجل اعتقاد الجاهل فادان کان کذا کم فیتحصل شش  
 لوجوب الجعل هم ضیانة اموال الناس شش من البضیع فی غریب کل واحد عن تحصیل الابق لیردہ الی صاحبه فیاخذ  
 الجعل والرویہما الی وعلما نقول یمید غریب الناس فی الرعام وکما جسدہ ففی ايجاب الجعل یحصل ضیانة الاموال  
 هم والتعذر بالسمع شش جواب عن قیاس اشتقاق الابق علی الضمان فی عدم وجوب الجعل ای التعذر بالتجمل فی الابق

سنة اوسوا اجار الصحابة الذي وروى في حكم الالباق من وجوب العمل على حساب الاختلاف في كمية المقدار فيه والاختلاف  
في اصل الوجوب لانه وقع مجمعا عليه من غير كونه منهم ولا سمع في الفضل شي اى لم يرو شي في وجوب شي في رد الفضل  
هم فانتسب شي قياسي الباق على الفضل وكان لقياس في رد الالباق عدم الوجوب ايضا الا اننا تركنا القياس فيه لوجود السمع  
والسمع في الفضل فبقى على اصل القياس هم ولان الحاجة شي اشارة الى بقاء الحكم الالباق بالاضافة لبيان ان الحاجة صحت الى صيانة  
الفضل وروى شي اى دون الحاجة صحت الى صيانة الالباق لانه شي اى لان الفضل هم لا يتوارى شي اى لا يختفي هم والالباق في  
شي لانه بارب والمارب ينفى لنفسه هم ويقدر الوضع شي تفصيل لقوله وان رده لائق من ذلك فحسبنا بان علموا بالقسمة  
كان لكل يوم ثلثة عشر درهما وثلثة درهم وروى قول من قال ان قوله رخص الى اخره تكرار لما ذكره قبله وان رده لائق من  
ذلك فحسبنا به بيان ان رده الاربعة الثلثة اعمى من قوله وان كانت تفصيله لما ذكره اولافان تقدير الشرع اذ انبج على  
خلاف القياس من ان يكون لما دون القدر حكم القدر فقال لاجل ذلك يقدر الوضع بالجمعين من قوله وارشع فلان لعل ان  
اذا اعطاه قليا من كثير والاسم الرخية يقال عطاه رخيعة من بالورخاثة كذا ذكره ابن دريد هم في الرجاء دون السفر  
باصطلاحهم شي اى باصطلاح المراد المالك يجب ما يقع عليه التقاطع وهذا احد الوجوه الثلاثة التي اسرها اليها هم وليفوض  
الى راي القاضي شي اى هو الوجه الثاني اى او مقتوض امر الوضع الى راي القاضي على حسب ما يرد قالوا هذا هو الاشبه بالاعتبار  
هم وقيل يقسم الاربعون شي اى هو الوجه الثالث اى يقسم الاربعون التي هي العمل هم على الايام الثلاثة شي فوجب بازاء كل  
يوم ثلثة عشر درهما وثلث درهم اذ هي شي اى الايام الثلاثة هم قمل مدة السفر شي في القصص في الصلوة وغيره في نماز  
الوقوف اى واذا كان العبد الالباق يدين ثلثا فاجعل عليها على قدر الالف بالان لمنفعة الروح حصلت لها اثلا فافكر ذلك  
اجعل عليها يكون وفي الذخيرة ولو كان احدا غائبا فليس للحاضرين ما يخذله حتى يعطى العمل كله ولا يكون معتبرا في نصيب  
بل يرجع عليه هم قال شي اى القدر رضى هم وان كانت قيمة شي اى قيمة الالباق هم اقل من اربعين يقتضى له شي اى لا ارفع  
بقيمة شي اى بقيمة العبد الالباق هم اذ رهاش ينقص من الاربعين لان دون الدرهم كسور ولا يجوز اعتباره شرعا بالنقص  
هم قال شي اى المصنف هم وروى قول محمد وقال ابو يوسف له اربعون درهما شي اى قال احمد هم لان تقدير رهاش شي اى بالاربعين  
هم ثبت بالنقص شي اى بالاثرة هم فلا ينقص عنها شي اى من الاربعين هم ولذا رهاش شي اى ولكون الاربعين منصوصا عليهم  
لا يجوز الصلح على الزيادة شي اى على الاربعين معنى اذا صلح المالك مع الراوى على اكثر من اربعين درهما لا يجوز الصلح بالاربعين  
بالنقص هم بخلاف الصلح على اقل شي اى حيث يجوز هم لانه حط منه شي اى من الاربعين هم ولما كان المقصود شي اى من  
اجعل هم حل الغير على الرد شي اى رد الالباق هم يعني بالمالك شي لان الالباق كالمالك هم فيقتضى هم ليس له شي شي

من مالیه العبد ثم تحقیقاً للفاخرة من حی حرة مال المالك نظر الاله ولا نظر فی استجاب الربیعین کلهما فی رد مال الیسار  
 الربیعین ثم اعلم ان قول ابی یوسف کان اولاً مثل قول محمد وبذا لم يذكر اختلاف شیخ الاسلام خواهر زادیه فی مبسوطه وشمس المائتة  
 البیهقی فی الشامل وکان ذلك فی حاشیة نسخ الفقه ولم يذكره واول ابی حنیفة روى ذکر فی شیخ الطحاوی قوله مع محمد فقال لو كان العبد  
 یساوی الربیعین او دونهما فانه ینقص من قیمته ودرهم واحد عند ابی حنیفة روى محمد وهو قول ابی یوسف ولا ثم روى وقال یجب جعل  
 درهما وان كانت قیمته درهما مالم الولد والمدری فی هذا شیء ای فی وجوب جعلهم بمنزلة القن اذا کان لرد فی حرة المولى  
 شمس لانهما مخلوقان له ولانما هو احتیج بکسبهما واما بمنزلة القن وجب جعل الاحیاء ینبها بالرد وتعلیل المصنف بقوله  
 المافیة من حیاء فلهکذا من اولی تعلیل فی المافیة حیاء المالیة لان ام الولد لا مالیه فیها عند ابی حنیفة روى وقال الکافی فان قيل  
 یجعل یجب للاحیاء المملکیة وللا مالیه ام الولد خصوصاً عند ابی حنیفة قلنا المالك حق بکسبها ولها مالیه باعتبار کسبها وقد حیاء  
 بالرد الیه فیهستوجب جعل بخلاف المكاتب فانه احتیج بمکاسبه فلا یمکن رده احیاء المالیة المولی لا باعتبار الرقبة ولا باعتبار المکسبة  
 کذا فی المبسوطه ولورود بعد حاشیة من ای ولورود ام الولد والمدری بعد موت المولی هم لاجل فیها لانها یمتنعان بالموت من  
 ای بموت المولی هم بخلاف القن من حیث یجب جعل رده بعد موت مولاه قول القیقان منته طاهر فی حق ام الولد فی حق المولی علی سبیل  
 الذمی علیه السعایة بان لم یکن للمولی مال سواء فذلک لا یمتنع بکسب جعل علی الورثة لان مسمى کالمکاتب عنده وهو یدون عند  
 ولا جعل لرد المكاتب واخرهم ولو کان الراد بالمولی او ابنه من ای وابن المولی هم وهو من ای واما ان الراد هم فی عیال  
 الاب من قریبه اذ لم یکن فی عیاله یجب جعل حمله ذلک ان الراد اذا کان فی عیال مالک العبد ای فی سونته ونفقته لاجل له  
 سواء کان الواد بالمالک وانما له واما اذ لم یکن فی عیاله لاجل له سواء کان الراد فعل التفصیل ان کان الراد ابن المالك لاجل  
 وان کان اباه فله لاجل الیه المشتار فی الذخیره فی شیخ الطحاوی ولو کان الراد ارحم محرماً من المردود علیه فانه ینظر ان جازل  
 عبد ربیه فلا جعل له سواء کان فی عیاله او لم یکن وکذا المرأة والزوجه وان وجد الاب عند ربیه ان لم یکن فی عیاله فله لاجل وان کان  
 فی عیاله فلا جعل له وکذا لک الخ وسائر ذوی الارحام اذ وجد عبد ربیه ان کان فی عیاله فلا جعل له وان لم یکن فی عیاله  
 فله لاجل هم او احد الزوجین علی الاخر من ای وروا الباقی احد الزوجین علی الاخر هم فلا جعل من ای لانهم لم یکنوا لایة یخرجون  
 بالرد عاده ولا یتناولهم طلاق الكتاب من ای القدوری واداروا بطلاق ما ذکره القدوری بقوله ومن والابق علی مولاه  
 من سبعة ثلاثه ایام فصاعداً فله علیه جعل الربیعین ودرهما ثم قال من ای القدوری هم وان الباق من ای العبد هم من  
 الذمی رده فلا شیء علیه من ای الا ضمان علیه لانه امانته فی یده لکن یدرأ من ای عدم وجوب ضمانهم اذا اشتبهوا عند  
 الاخرهم وقد ذکرناه فی اللقطة من ای وقد ذکرناه فی کتاب اللقطة ان الاخذ علی هذا الوجه لا دون فیه ثم عاصم قال من ای

المتفق هم وذكر في بعض النسخ المتفق القدر في حكمه لاشي لا يشي اي لاجل الراد اذا ابق الابق منه هم وهو صحيح ايضا لان  
 اي لان الراد هم في معنى البايع من المالك شي لان عامة منافع العبد زالت بالابق وانما سعيد المولى بالرد وما يجب  
 عليه والبايع اذا ملكه في يده البيع سقط الثمن فكذا هنا سقط الجعل ثم استوضح لمصنف ذلك بقوله هم وانما كان لشي  
 لراد هم ان يحل الابق حتى يستوفي الجعل شي اي حتى ياخذ الجعل فها هم بمنزلة البايع المحبس المبيع لا يتفقا الثمن شي اي ياخذ جميع الثمن  
 هم وكذلك ذوات شي الابق هم في يده شي اي في يده الراد هم لاشي عليه شي اي لضمان عليه هم لما قلنا شي انه امانة عنده  
 هم قال ولو اعتقه المولى كما انقبض شي اي عتقه قبل ان يقبضه وقت لقايم صار قابضا بالاعتاق شي فوجب عليه الجعل شي  
 بقوله بالاعتاق الى انه لو دبره فكان الاعتاق لم يصح قابضا والفرق بينهما ان الاعتاق اطلاق للمافيه فيصير قابضا  
 بالاعتاق واما التدبير فيسبب اطلاق المال فلا يصير المولى قابضا الى ان يحل اليه كذا في العبد شي كذا اذا باعه شي كذا  
 قابضا اذا ابق العبد الابق هم من الراد لسلالة العبد لشي وهو بالثمن لسلالة العين فوجب عليه الجعل هم والرد وان كان  
 له حكم البيع شي با جواب عن سوال مقديره على قوله لانه في معنى البايع من المالك وهو ان يقال لما كان الراد في معنى  
 البايع كان المالك في معنى المشتري فلهذا ينبغي ان يجوز بيعه من الراد قبل قبض لورود النسي عن بيعه شي قبل قبض فاجاب  
 بقوله والرد وان كان له حكم البيع لكن ليس من كل وجه وهو معنى قوله هم لكنه بيع من وجه شي عن علة ملك التصرف فيه لان  
 ملك الرقبة ليس نازل على المولى فلما كان كذلك جاز بيع المالك من الراد قبل قبض لورود النسي عن بيعه شي قبل قبض  
 فاجاب بقوله والرد وان كان له حكم البيع لكن ليس من كل وجه وهو معنى قوله لكنه بيع من وجه شي حيث اعادة ملك التصرف فيه وهذا لان ملك الرقبة  
 ليس بزائل عن المولى فلما كان كذلك هم فلا يدخل تحت النهي الوارد عن بيعه ما لم يقبض فجاز شي اي البيع لان النهي مطلقا واطلاق  
 يتناول الكمال وامتناع جواز البيع قبل قبض ليس من خصايص البيع اے ليس من لوازمه لانه لا يملكه فان بيعه المتعار قبل  
 قبض جائز على قول حنفية وبني يوسف بيعهم قال شي القدر في حكمه يبيع في اخذ شي اي اذا اخذ الا فيهم ان يشهد له يافده ليه وبيع هذا  
 كام القدر في مختصره وقال المصنف هم فلا يشهد بهم شي اي جاز بيعه شي اي في الابق هم عليه شي اي على الاخذ هم  
 قول بني حنفية ومجته حتى لو رد من لم يشهد وقت الاخذ لاجل له عند ما يش وعنده بني يوسف والاية الشكامة ليس للشاهد  
 بشرط وقد صرف في اللقطة هم لان ترك الاشهاد امانة شي بفتح الهمزة اي علامته هم اخذ لنفسه فصار كما اذا اشترى من الاخذ  
 شي اذ ارده على مولاه لاجل له لانه اخذ لنفسه لا اذا اشهد من اشترى انه انما اشترى على صاحبه لانه لا يقدر عليه لا يشهد  
 فلا يحل لان هذا الشاهد لا يبعد ملكا فكان الاخذ من الاشهاد ولم يشهد لا يستحق الجعل وان شهد استحق فكذا هذا هم او اشهد  
 شي اي قبل بيته ان بيته الاخذ صورته وبيته الاخذ لاجل فمرد الموهوب له على مولاه هم او بيته فمرد على مولاه شي اي او ش

السابق من الاخذ فزوده الوارث عن مولاه ففي هذه الصورة كلما هم لاجل له لانه ورنه لنفسه لانه لم ياخذ لانه قبل اخذه  
 لنفسه من مسئلة الوصية ذكرها احكام وفي البسوط عبد الحق فاخذه جل فاشترى او منه رجل آخر فزوده على مولاه على اجمل له كذا  
 لو وريث له او وصي او ورثة لانه ضمنه بالاخذ على ان الوجه فيكون رده لاسقاط الضمان ثم الا انه اشترى لانه اشترى له ورثة  
 على مولاه لانه لا يقدر على رده الا بشراءه فيكون له كحل وهو يتبرع في اداء الثمن مثل عيني لا يرجع بالثمن على سيرة عقل وكثر  
 كما لو اتفق عليه فيه امر القاضى هم فان كان السابق سناش فزوده اخذه هم فاجعل على المترين لانه ايجى باليتمه الرودي حقه  
 بش اى بالية العبد حتى المترين هم اذا استيفوا منها شي لان الاستيفاء حقه من اليه العبد هم واجعل بمقتابته احياء المالمية فيكون  
 عليه شي اى فيكون اجعل على المترين فقال الاكل واجعل بمقتابته احياء المالمية فيه نظر لانه يلزمه اذا راد المولد ليس هم حيا المالمية  
 عندنا في حقيقة وجب بانه المالمية فيها باعتبار الرقبة ولها المالمية باعتبار كسبه المالمية حتى بكسبهما وقدا حيا الراد ذلك بزمه هم والاد  
 في حياة الراهن وبعده سواء فان لا يطل بموت الراهن شي فكان الرودي بموته وقبله سواء هم وبداش اى يكون اجعل على  
 الراهن هم اذا كانت قيمة شي اى قيمة السابق هم شي الراهن باقل شئان كانت اكثر فبقدر الدين عليه شي اى فيقدر حصته الدين  
 على المترين هم والباقي على الراهن لان حقه شي اى حق الراهن هم بالقدر المضمون شي لا غير فوجب عليه اجعل بقدره هم وصا  
 كتمن الدواش حيث يجب ذلك على المترين بقدر دينه والباقي على الواهن هم وتخليصه شي اى تخليص العبد المبرهن هم عن  
 اجنائة بالفداء شي فان ابتاع يوجب على المترين بقدر دينه وحصته مع على الراهن فذلك اجعل هم وان كان شي اى العبد  
 السابق ما دون ما هم يبيعون فعلى المولى شي اى فاجعل على المولى هم ان اختار قضاء الدين شي لاجل انتقاء العبد على ملكه هم وان  
 شي اى العبد بالدين هم بذا اجعل شي يعني يستوفى منه اجعل اولاهم والباقى من الثمن لهم لانه شي اى لان اجعل لهم مائة  
 الملك والمالك فيه شي اى ملك المولى في العبد حقوق الدين هم كالموقوف شي يعني ان يسد على المولى متى اختار قضاء له  
 وبين ان يصير للفقراء معنى اختار البيع هم فيجب على من يشتقر له شي اى فيجب اجعل على من يشتقره الملك فان اختار المولى  
 قضاء الدين استقر الملك افيجب اجعل عليه وان بيع العبد استقر الملك فيه للفقراء فيجب اجعل عليهم هم وان كان شي اى الباقي  
 هم جانبنا شي بان حتى خطاهم فعلى المولى شي اى فاجعل على المولى هم ان اختار الفداء كعود المنفعة اليه شي اى منفعة  
 الرودي المولى هم على الاول شي اى فاجعل على الاول اياهم ان اختار شي اى المولى هم الدف شي اى دفع العبد كعود  
 اليهم شي اى الى الاول اياهم لان منفعة الرودي هم وان كان موهوب باش اى في كان العبد السابق موهوب باهم فعلى المولى  
 له شي اى فاجعل على الموهوب له هم وان رجع اليهم به شي كذا ان الموصل لما قبله هم بعد الرودي شي اى بعد راد الباقي  
 وانما ذكر ان الواصلة لرفع شبهة ترد على قوله فيجب من يشتقره الملك وعلى قوله فعلى المولى ان اختار الفداء كعود





فی محقر ای مستوفی الذی نصب له لحفظ ماله والقيام عليه حتى يفتقد ولما كان هذا محتاجا الى ايتناحه وضمه المصنف بقوله هم الانشاء  
ان يقبض جميع علامته من الانحاصر من جهة محقرم والدين من ان يقبض الدين هم الذي اقر به غريم من غير ان يشي اي من غير ان يفتقد  
هم لانه من ان يقبض كل واحد من علامته والدين المذكور هم من باب الحفظ ويحاصرون اي الذي نصب له هم في ان  
وجب بعقد من اي يفتقد الذي هم لانه من ان يقبض اي لان الذي نصب له هم اهل في حقوقه من اي في حقوق العقد الذي  
مولاه المغنود وفائدة ان لا يقبل البينة عليه لانه ليس من باب انظر للمغنود وانه قضاء على الغائب لاني نصب له هم ولا يصح  
في الذي تولاه المغنود ولاني نصيب له من نصب للمغنود كما بنا هم في عقار او عوض في يد رجل لانه من ان يقبض اي لان الذي  
نصب له هم ليس بالملك ولا نايب عنه من اي عن المغنود هم انما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بل خلاف  
وانما اخلا في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين من ان يملك الخصومة من جهة المالك وملك الخصومة عن غيبة  
خلاف لما هم واذ كان كذلك من اي واذ كان الوكيل بالقبض من جهة القاضي لا يملك الخصومة هم فيضمن الحكم من اي حكم  
القاضي يثبت ذلك هم قضاء على الغائب ان من اي وان قضاء بالقبض على الغائب هم لا يجوز الا اذ اراد القاضي من الا  
اذ اراد القاضي ذلك صلحهم قضيه من اي باراه جاز ذلك هم لانه مجتهد فيه من اي في الحكم على الغائب وعند الشائ  
يجوز لان القضاء اذا لاني فضلا مجتهد فيه بعد وفي الخلاصة ذكر الامام الحسن رضي الله عنه في الغائب على ان القاضي هل  
يقض على الغائب وهل نصب وكذا على الغائب فعذرنا لا وهي معروفة اما لو فعل وقضى على الغائب فقد جاز بالاجاب  
وبهذا ذكر في الزيادة فان قيل المجتهد نفس القضاء فينبغي ان يتوقف على امضاء قاض اخر قلنا لا بل المجتهد سبب القضاء  
وهو ان البينة هل تكون حجة من غير خصم حاضر للقضاء ام لا فاذا اراد القاضي حجة وقضا بها بقذف كما لو قضى بشهادة  
المحروم في القذف ثم قال في الخلاصة والفتوى على هذا ونقل الاسترغيني في فصوله عن فتاوى طهريه الذين ان  
نفس القضاء مختلف فيه فيتوقف على امضاء قاض اخر كما لو كان القاضي محروم في القذف هم ثم ما كان يخاف عليه الفساد  
من مثل النار ونحوها هم ببيع القاضي لانه تعدر عليه من اي على القاضي هم حفظا صورته من اي ومعناه وهو بالنسبة اراد  
حفظا صورته وحفظا ماله كليهما مستعد هم فبذلك من اي للمغنود هم بحفظ المعنى من اي وبهذا لما لايه في تبيين بحفظ الشئ والحفظ  
من وجه اولي من ترك الحفظ من كل وجه ولا يصح من اي القاضي هم الا يخاف عليه فساد في نفقة من اي لاجل نفقة متعلق  
بقوله ولا يصح هم ولاني غير من اي ولاني غير النفقة ولا يخاف عليه فساد ولسنا نسوقا او عقار او به من خواصه من ان  
هم لانه من اي لان القاضي هم لا والاية له على الغائب لاني حفظا له فلا يصح من اي في ايجازه هم ترك حفظ العورة وممن  
من الاو فية الحال قيرا بالامكان لان عند عدمه ان يبيد هم قال من اي لقد روي هم يتوقف على روجه من اي وجهه للمغنود

هم اولاده من الماش اي من المفقود اي هذا اللفظ القدوري هم وليس هذا الحكم مقصورا على الاولاد بل يعنى من الماش  
 الحكم جميع قرابة الولادش كالاباء والاحباء والاولاد والاولاد وان سفلوا او اجمدا وان سفلوا وان سفلوا هم فالاصل  
 ش اي في هذا الباب الذي يبنى عليه احكام هذا الباب ان كل من يستحق النفقة في الماش اي الماش اي الماش  
 حضرة بغية قضاء القاضى من الاولاد الصغار ذكورا وانثى والاولاد الكبار من النساء والزمن المذكور الكبار  
 هم يتفق ش اي القاضى هم عليش اي على من يستحق النفقة هم من الماش اي من الماش لان لقضاء حضرة ش اي  
 حين انفاق القاضى عليهم هم يكون اعانة ش اي تمكين المستحق من الاخذ ولهذا التمكنوا من ذلك لهم الاخذ بمعينهم  
 القاضى على ذلك الزمان والزموا بالقرابة لان القاضى ان يبين صاحب الحق على ابناء حضرة حال غيبة  
 كما لو علم بوجود الدين فانه يعطيه الدين من مال الغائب هم وكل من لا يستحقها ش اي النفقة هم في حضرة ش  
 امي في حضرة المفقود هم الاباء بقضاء ش كما لاخ والاخت وانحال انحالة هم لا يتفق عليه من الماش اي لا يتفق  
 القاضى عليه من الماش اي من الماش لان النفقة جارية بالقضاء والقضاء على الغائب يمنع ش غلا فالاشافهم  
 هم فمن الاول ش اي من يستحق النفقة بغية قضاء القاضى هم الاولاد الصغار والانا من الكبار والزمن المذكور  
 الكبار ومن الثاني ش اي ومن لا يستحق النفقة بغية قضاء القاضى هم الاخ والاخت وانحال انحالة ش والعمومة  
 وانما كان هذا من الثاني لانها نفقة وهي الرحم المحرم وهي مبهمة فيها فلا يجب لابل بالقضاء والرضا ولهذا لم يكن لهم الاخذ  
 بدون القضاء والعرف بين قرابة الاولاد وغيرهم من سائر المحارم حيث استحق الاولون النفقة بلا قضاء ولم يستحق  
 الاخرون الاباء بقضاء وان حق ما لابل الاولاد في نفقة الدين من حق غيرهم لانهم يستحقون نفقة بالقرابة المحرمة للكلح والاولاد  
 وغيرهم بالقرابة المحرمة لابل الاولاد فلما ظهرهم فصل مرتبة ثبت استحقاق النفقة بلا قضاء بخلاف قرابة الاخوة والاختوات و  
 سائر المحارم ومن لا يستحق النفقة بغية قضاء القاضى الاخ والاخت وانحال انحالة والعم والعمومة وامال الزوجة فقضاء في  
 النفقة اكد ايضا من قرابة الاولاد ولهذا يستحق النفقة وان كانت غيبته وان كانت الورثة كبار ليس لهم زمانه  
 ولا فيهم امراة وكانوا اخوة من الرضاع او بنى علم يتفق عليهم القاضى من مال المفقود ولانهم لا يستحقون نفقة حال حضرة  
 المفقود وكذا حال غيبته وقال خواهر زاد في مبسوطه وان استوفى منهم كفيل فحسن سبوا انهم اخذوا نفقة هذا المدة  
 من المفقود ومرة فبما ختم منهم كفيل حتى اذا حضر المفقود واثبت انه دفع اليهم نفقة هذه المدة مرة وان لم يقدر عليهم خذوا  
 وان شاء ضمنهم هم وقوله ش امي قول القدوري هم من الماش يعني في قوله يتفق على زوجة واولاده من الماش  
 هم مراد ش امي كقولهم الدرهم والدنانير لانهم ش امي حق قرابة الاولاد والزوجة هم في المعلوم والمليوس

من لا في غيرهما فاذا لم يكن لك شئ اى المودع والمدين في ما يحتاج القضاء بالقيمة وهى شئ اى القيمة هم المدينون  
 شئ وهما الدين لهم الذانية فكانت من غير حتمهم والقبض وهو ما كان غير مضروب من النفقة والذهب كما قاله  
 في المذهبهم بمنزلة ما شئ اى بمنزلة النقدين هم في هذا الحكم شئ اى في القضاء بالقيمة هم لانه يصلح قيمة كالمضروب شئ  
 كالزاجم الذي يثار فلهما خذ من حتمهم ولانها اعانة في ذلك هم وهذا شئ اى هذا الذي ذكرناه من اتفاق القاضى عليهم الدين  
 والذانية هم اذا كانت في يد القاضى فان كانت ودیعة شئ عند رجلهم او ديناً ينفق شئ اى القاضى هم عليهم ما شئ  
 اى من الودیعة والدين هم اذا كان المودع شئ من الدالهم والمدينون مقرين بالودیعة والدين والنكاح شئ بين  
 دون وجههم والنسب شئ بينة وبين من يستحق عليه النفقة هم وهذا شئ اى لا يحتاج الى الاقرار انما هوهم اذا لم يكن  
 ظاهراً عند القاضى شئ اى الدين بالودیعة والنكاح وبعد النسب جعل الدين بالودیعة شياً واحداً والنكاح والنسب كذلك  
 فذلك ذكرها ليلفظ التبيينه بليل قوله بعدهم وان كانا ظاهراً من شئ اى الودیعة والدين والنكاح والنسب ظاهراً  
 عند القاضى هم فلما حجة الى الاقرار شئ اى اقرار المودع او المدين هم وان كان احدهما ظاهراً شئ اى احدهما من المدين  
 احدهما الودیعة والدين قد ذكرناه اتمه بما وجدنا والاخر من شئ اى هو قوله والنكاح والكسب او كان الظاهر عند القاضى  
 النكاح والكسبهم يشترط الاقرار بالسير بنظير شئ مثلما ان لم تكن الزوجة ظاهرة عند القاضى يشترط اقرار المودع والمدين  
 فان يقول نرد زوجته فلان المنقود او يقول هذا من فلان المنقود وكذا اذا لم يكن الدين والودیعة ظاهراً عند القاضى لقوله  
 من في يده المال بانه ودیعة فلان المنقود او دين فلان المنقود وقال جواهرنا في مبسوطه ولم يذكر في الكتاب معنى في ذلك  
 انه اذا كان المنقود ديناً ودیعة ينفق او لا من الودیعة او من الدين ثم قال في ذكر في السكبر ينفق من الودیعة او لا  
 لان نظر القاضى في هذا لانه معنى النفع او لا من الدين ربما سلك الودیعة في يد المودع في مدة الاتفاق فاذا حضر الغائب  
 لا يلقى الا الدين ولا الودیعة والدين لا ينوى هم بل هو شئ اى الاتفاق من الودیعة والدين على الزوجة وقررت  
 الولاد وهو الصحيح وهو وجه الاستحسان احقر لقوله هو الصحيح عن وجه القياس هو قول زفر لانه قضاء على الغائب فلا يجوز  
 وجه الاستحسان ان الودیعة والدين بالمنقود وهو حتم فكان القاضى ان ينفق عليه من ذلك كما ينفق من المال  
 الذي في يده او من يديه هم فان وقع المودع شئ يفتح الدالهم بنفسه من عليه الدين شئ اى او اعطى من عليه  
 الدين هم بغير امر القاضى فيضمن المودع ولا يراى المدينون من دية لانه ما ادى الى صاحبه الحق ولا الى نائيه بخلاف ما اذا  
 وقع بامر القاضى لان القاضى نائب عنه شئ اى من المنقود هم فان كان المودع والمدين جاهدين اصله شئ اى  
 منكرين بالقيمة ولا يعبثان في الودیعة ولا بالدين ولا بالنكاح والنسب هم او كانا جاهدين الزوجة والنسب





بعد أربع سنين كما قيل ذلك يعلى قياسه باحصل ما ذكره خواهرزاده في مبسوطهم قال شئ القدر ومضى حرم اذا  
 تم له مائة وعشرون سنة من يوم ولد كمنما بموت شئ اى اذا تم للمنفقود من عمره مائة وعشرون ولدت امه حلت  
 بموته قبل بلال يرجع الى قول الطبيب وانهم فانهم يقولون لا يجوز ان يعيش احد اكثر من هذه المدة وقولهم باطل بالنصوص  
 من الواردة في أطول عمر من كان قبلنا لنوح وغيره عليه السلام هم قال شئ اى لم يصف رحمه الله هم وهذه رواية  
 الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وفي ظاهر المذهب يقدر بموت الاقران شئ كذا اختصر في الاصل ولم يذكر ثمانية  
 باعتبار موت اقرانه من اهل بلده وقال خواهرزاده في مبسوط قال بعضهم يعتبر اقرانه في السن في جميع البلدان  
 لانه ذكر الاقران مطلق فيتناول اقرانه في السن في جميع البلدان لابلده خاصة وقال بعضهم يعتبر اقرانه في السن  
 من اهل بلده لان الاعمار مما تتفاوت وتختلف باختلاف الاقاليم والبلدان حتى قاله الصغاية اطول اعمار من  
 اهل اليوم فاذا كان كذلك يعتبر اقرانه في السن من اهل بلده لانه جميع البلدان ثم قال خواهرزاده في هذا القول  
 مع وارفى بالناس هم وفي الموضع عن ابي يوسف في رواية شئ كذا في الاشامل وشرح ابي حنيفة وفي رواية  
 عنه ثمانية وخمسين سنين هم وقدر بعضهم تسعين شئ لانه منوط ليس بغالب لانادر وقال الصغاية شئ عليه  
 المنقود كذا قال في خلاصته وقال المتأخرون من مشائخنا سنون سنة رقتا بالناس ههنا لآخر عنهم وفي قنا  
 الواجب قال بعضهم هو منقض الى راسى القاضى يعنى اى وقت راسى الصلوة حكم بموته هم والاقبل ان لا يقدر بشئ  
 شئ الاقبس افعال التفصيل للمفصول كالا شهر في تفصيل المشهور في التفصيل للمفصول الاشاد الكافى قولهم  
 من ذات ائمتين كفى من الودير المذكور كالمائة والتسعين ونحو ذلك بل يعتبر بموت الاقران لان حياة الانسان  
 بعد موت جميع اقرانه نادور ولا يخبر بالنادور هم والارفق ان يزيد لتبعين شئ لان الحياة نادور وفي الكاتبة  
 وجلبه الشئ وان احكم موتة متتامة امراته عدة وفاة من ذلك الوقت شئ اى من وقت الحكم بالموت وقسم الم  
 بين ورثة المبرورين في ذلك الوقت شئ اى وقت الحكم بالموت هم كانه شئ اى كان المنقود مات في ذلك  
 الوقت معاينة شئ اى عيانا هم اذا حكمه شئ اى الموت حكمهم مستر باحقية شئ فلو ثبت موته حقيقة لكان امره قسما  
 بين ورثة فذلك في الموت حكمهم ومن مات قبل ذلك شئ اى من مات من الورثة المنقود لم يرث منه لانه  
 لم يحكم بموته فيما شئ اى في مدت المنقود هم فصار كما اذا كانت حيوة معلومة ولا يورث المنقود احد مات في حال فقده  
 لان بقائه حيا في ذلك الوقت يستحق بالمال وهو شئ اى يستحق المال هم لا يصلح حجة في الاستحقاق شئ وانما  
 الحال عبارة عن البقاء ما كان على ما كان لعدم الدليل لمريل فيصلح الاستصحاب بعذرنا حجة لافع لا الاستحقاق فلهذا



عنه المقتضى ان لا يرث احد من المفقود في حال فقده ولا يرث المفقود عن جده بل يوقف نصيبه من حال مورثه فاذا  
 مضت المدة او علم موته يراد الموقوف لاجله الى وارث مورثه الذي ورث من والده وكذلك لو اوصى بالمفقود ومات  
 الموصى بشئ اى لا يقتضى المفقود بالوصية اذا مات الموصى في حال فقده بل تكون الوصية بوقته كاليرث الى ان يظهر حاله وفي  
 الذخيرة لا يقتضى بصحتها ولا يبطل حتى يظهر حال المفقود لان الوصية رخت اليه وفي اليرث يحبس حصته المفقود الى ان  
 يظهر حاله من الميراث فكذا في الوصية هم ثم الاصل شئ اى في مال المفقود هم ان لو كان مع المفقود وارث لا يجب به  
 شئ اى لا يكون خروجا وبالميت المفقودهم ولكنه من اى ولكن الوارث هم ينقص حصته بشئ اى المفقودهم  
 يعطى شئ على حصة الميراث اى يعطى الوارث هم اقل النصيبين ويوقف الباقي شئ صورته تركت امرة زوجه او ادا  
 زوجها لا يورس وانما كذلك مفقودا فللام لسدس على تقدير حيوته وعلى تقدير موته الربع وللزوج النصف على تقدير حيوته  
 وعلى تقدير موته ربع الثمن وكذلك الاخت على تقدير حاته وعلى تقدير حيوتها لما اتسع فيعطى كل واحد منهم الاقل ويوقف  
 الباقي من نصيبه وهذه المسألة فتح من ثمانية عشر على تقدير حيوة وعلى تقدير الوفاة من ثمانية بينهما موافقة النصف  
 فاذا ضربت النصف احدتها في جميع الاخر تقدير اثنين وسبعين فمنه نصف المزوج سبعة وعشرون والنسبة موقوفة من نصيب  
 وللام اثني عشر وستة موقوفة من نصيبها واثلاث ثمانية وعشرون موقوفة من نصيبها فاذا ظهرت حيوتها كان تحتها  
 على ذلك التقدير فيكون المزوج ستة وثلاثون ويبقى النصف الام والاخت بحال لان الحاصل عنهما على تقدير  
 حيوتها هو الاقل والباقي للماخ وهو ستة عشر سهما وان حكم بموته بقي المزوج بحاله وكمل للام والاخت ما كان موقوفا  
 من نصيبها هم وان كان معه شئ اى مع المفقودهم وارث يحجب لا يعطى صلا ببيانته رجل مات عن اثنين من  
 وابن ابن وبن بنت ابن والمال في يده لا ينسب ولتصادقوا شئ اى لورثة المذكورون وبنوهم هم على فقده الابن شر  
 قبل التصديق لان الابن الذي في يده المال اذا قال قريات المفقود قبل ابنه فانه يحجر على دفع الثلثين لا يستل  
 الاقرار ذي اليد فيما في يده مستقر وقدا قران ثلثي ما في يده له فيحجر على تسليم ذلك اليها وقول اولاد الابن ابو المفقود  
 لا يمنع اقرار ذي اليد لانهم لا يدعون النقص شيئا بهذه القول ويوقف الباقي على يده حتى يظهر مستحقه هذه اذا  
 اقر من في يده المال اما لو وجد ان يكون المال في يده الميت فاقامت ابنتان ابنته ان اباهما مات وترك هذا المال  
 ميراثا لهما ولا خيرا للمفقود فان كان ميراث الوارث معهما وان كان ميراثا فوله الوارث معهما فانه يدفع الى البنين النصف  
 لانها بهذا ابنته ثبت ان المالك لا يها في هذا المكان والاب ميت واحد الوارثه ينتصب خصما عن الميت في اثبات الملك  
 بالابنة واذا ثبت ذلك يدفع اليها النصيب بالنصف ويوقف الباقي على عدل لان الذي في يده حجة فهو غير ممنوع

وانما قيد بقوله والمال في يدي حتى لانه اذا كان في يدي الاثنين لمستألفا لهما فان القاضي لا يميز في له ان يحول المال من موصيه  
ولا يوقف منه شيئا للمفقود ومراة بهذا القضا لانه لا يخرج المال من ايديهما لان النصف صار بينهما بتصرف النصف الباقي  
للمفقود من وجه ويريد بقوله لا يوقف منه شيئا للمفقود ان لا يجعل شيئا مما في يدي الاثنين مأكلا للمفقود على الحقيقة وكذلك  
لو كان المال في يدي ولدي الابن للمفقود تطلب النسابة لهما وان قوا ان الابن مفقود فانه يعطى البنات النصف  
وهو ادنى ما يصيبها ويترك الباقي في يدي ولدي الابن للمفقود من غير ان يقضي لهما ولا لايهما لانا لو قدرنا الابن  
المفقود كان نصيبها الثلثين فكان النصف متعقبها به وقوله لهما فواقدا ذكرنا معناه وذكرنا وجه قيد التصديق  
هم طليقتا البنات الميراث تعقبها ان النصف لانه شئ اى لان النصف متعقبها به فاقدا ذكرنا معناه وذكرنا وجه قيد التصديق  
الثلثين ولو قدرنا جميعا كان نصيبها النصف فالنصف متعقبها به فواقدا ذكرنا معناه وذكرنا وجه قيد التصديق  
هم ولا يعطى ولد الابن لانهم يحجبون بالمفقود ولو كان حيا شئ لان المفقود لو كان حيا كان ابنه يجب اولاده وبما  
لهم حياة المفقود ولا حاجة حصل لشكهم فلا يستحقون الميراث بالشك ولا ينزع شئ اى النصف الموقوف  
هم من يد الاجنبى شئ لان المال لا يخرج من يدي اليد الابا انهم هم الا اذا ظهرت منه شئ اى من  
الاجنبى فانه شئ بان يكون حجة بان قال ليس للبيت مال في يدي لانه لما جددت حيا نية فلا تترك مال الغير في يدي  
بخائن ويوضع على يد عدل الى ان يظهر المستحق هم ونظير هذا شئ اى نظير المفقود هم كل شئ في حق وقف النصف  
هم فانه شئ اى فان اكلهم توقف له ميراث ابن واحد على ما عليه الفتوى شئ اى حيزه عاروى انه يوقف له نصيب  
اكثر من واحد وموى ليوث بن سكر عن محمد انه يوقف نصيب ثمانية وفي رواية هشام نصيب اثنين وهى حلة واكثر  
عن ابى يوسف وروى من المبارك عن ابى حنيفة انه يوقف نصيب اربعة بنين ولو قف ثلث ماله وبه خدر البها  
وابن ابيهم نخعي مالك وشريكهم ولو كان معه شئ اى مع كلهم وارث آخر شئ فلا يخلوهم ان كان شئ  
هذا الوارث هم لا يسقط بحال شئ كابن ولجدة مثلاًهم ولا يتغير كل شئ ولا شك ان الابن لا يتغير بحال فاذا كان  
كذلك هم يعطى كل نصيب شئ لعدم فاعلة تاجره عما يستحقه من الارث والاما ان كان سقط وهو معنى قوله هم فان كان شئ  
اى الوارث هم من سقط كل شئ كابن الابن والاح ولهم هم اى كل شئ وان كان حيزه عاروى شئ اى باكله ولكن لا يسقط  
كلام والزوجة هم يعطى الاصل لليتقن شئ اى بالاقبل هم كما في المفقود شئ فانه اذ مات وترك ابنا مفقودا وجدة معه او ابا  
او ابا فجد السكس ولها في موقوف لان الجدة لا تسقط ولا يغير نصيبها ولا يعطى الا شئ لانه يسقط بالابن ويعطى  
الام السكس لانه نصيبها لانه اقل من ثلث لان المفقود وان كان حيا استحق الام السكس وان كان ميتا استحق ثلث



من قول البني صلى الله عليه وسلم في ابى السائب منهم من يحمله من قول ابى السائب في النبي صلى الله عليه وسلم انتهى قد عرفت  
ان قول الانذارى ان اصحابنا قالوا روى ان اسامة بن شريك جازى النبي صلى الله عليه وسلم الى آثره ليس مستقيماً لان  
احد من اصحاب الحديث لم يذكر ان هذا الحديث لاسامة بن شريك ذكره الكافي وقال السائب بن شريك ثم قال في شرح التفسير  
السائب بن يزيد وهذا ايضا في ما فيه ذكر ابراهيم الحرفي في كتابه غريب الحديث ان ياربي ممنوع من المداواة وبني المرافقة وكان  
غير ممنوع من المداواة وبني المداواة وانما الاجماع فان الائمة اجمعوا على جوازها واما المعتول فهي طريق لانتف النفل وهو مشروع  
بالكتاب هم الشركة جائزة لانه عليه السلام بعث والناس تبعاً لمولوا بما فيهم عليه السلام يعني لما كان الناس يعتقدون  
عقد الشركة والنبي عليه السلام لم ينكر ما دل ذلك على جوازها فلو لم تكن جائزة لكانت بالاذن مبعوثا لبيان الحق ثم قال في  
اي القدوري هم الشركة فربان شركة الاملاك وشركة عقود شركة الاملاك العين يرشها الرجلان في الشركة ما به فليجوز لاصحابها  
ان يعرفوا في نصيب لآخر الا بالشره وكل واحد منهما في نصيب صاحبه كالاجنبي ثم قال في هذا الكلام القدوري وقال المصنف  
هم وهذا الشركة ثم قال في الشركة التي ذكرها القدوري بقوله فشركة الاملاك الى آخره فثبت في غير المذكور في الكتاب  
ثم قال في حق القدوري والمذكور في الكتاب ان الارث والشرى فقط ثم اوضح تحقيق غير المذكور من الكتاب بقوله هم  
كما اذا اتيك لرجلان عينا شئ اسما وما وهبت لهما هم او ملكا بالاسم لرجل شئ اى او ملكا بالعين لرجلان بالاسم  
على مال من اموال اهل الجرب هم او اختلط بالاسم اى او اختلط بالمال لرجلين هم من غير صنع احد هاشم نحو اذا اشبع الكيتا  
فاختلط ما فيهما من الدرهم هم واختلط شئ اى واختلط بالمال هاشم بالاسم بالاسم فاختلط ما فيهما من الدرهم اى بالكتابة  
كلما اختلط بالخطه ونحو هاشم او الاصحج شئ اى او اختلط بالمال لرجلين بالاسم بالاسم فاختلط ما فيهما من الدرهم اى بالكتابة  
من شركة الاملاك وكذا من شركة الاملاك الذي يملك الانسان بصدة او وقيهم ويجوز بيع احد هاشم اى احد الشريكين  
هم نصيب من شركته في جميع الصور شئ المذكورة هم ومن غير شريكه غير اذنه الا في صورة اختلط واختلط فانه شئ اى  
فان بيع احد هاشم نصيب من غير شريكه لم يجوز الا باذنه وقد عينا الفرق شئ اى بين الجواز في الصورة المذكورة مطلقا  
وبين عدم الجواز في صورة اختلط واختلط الا باذن شريكه وبينه في كتاب الموسوم هم بكفاية المشتري شئ وانما حال  
بيانه عليه اطلب الاختصار ولما بان له مصنف آخر من كفاية انه انتهى قيل ان الفرق ان خلط الجنبين بالجنس على سبيل التوري  
سبب لزوال الملك عن المخلوط انما لا يحصل بغيره كان سبب لزوال هاشم من جنس دون وجوبه نصيب كل واحد  
زاعا الى الشريك في حق البيع من الاجنبي غير زاعا في حق البيع من الشريك كانه بيع ملك نفسه لغيره بالجنس هم والفرق بين  
شركة العقود شئ هذا لفظ القدوري اى النوع الثاني من نوع الشركة شركة العقود هم وركنهما الايجاب والقبول شئ

ای رکن شرک العقود الايجاب من اعداء القبول من الآخر وفسر ذلك بقوله هم وهو ان يقول احد هما شریک  
احد المتعاقدين هم شریک کما فی کذا کذا شریک ما المال فی البر وخرود او فی عموم التجارات هم وبقول الآخر قبلت بش  
هذه الشریکة علی هذا الوجه هم وشرطه شریک اسی شرط الضرب لثانی وهو شرکة العقود هم ان یکون التصرف المعقود علیه  
اسی ان یکون التصرف الیذی وقع علیه العقد وقول التصرف اسم یکون وقوله المعقود علیه بالرفع منفعة التصرف وقوله هم  
عقد الشریکة فلیست بمنعوب علی المصدر وقوله هم قابلاش نصب لانه خیر یکون هم للمو کاله شریک استرید عن الشریکة فی التکدی  
والاحتشاش والاحتياط الاصطیاد ان المسئلة فی هذه الصورة تقع عن باشر منه فاصلا علی وجه الاشتراک عقد الشریکة  
یتضمن الموکاله لان المعقود من الشریکة یحصل المریج بالتجارة والتصرف فی مال الشریک لا یجوز الا بولایة او وكالة من طریق او کم  
ولم یوجد بولایة والنطق بالتوکیل فشرک من الثالث لتحقق حکم المطلوب من الشریکة وهو المریج وهذا معنی قوله هم لیکون  
ما یستفاد بالتصرف مشترکا بينهما شریک اسی بین الشریکین هم فیتحقق حکم المطلوب من الشریکة شریک وهو المریج وهذا معنی قوله لیکون  
ما یستفاد بالتصرف شرکا بينهما اسی بین الشریکین فیتحقق حکم المطلوب منه اسی حکم عقد الشریکة المطلوب من عقد الشریکة هم شریک  
شریک اسی الشریکة هم علی اربعة اوجه فاولی وعنان وشرکة الضالع وشرکة الوجوه والمضادفة بحوزة المرفع بالنصب والجر  
اما المرفع فعلی ایه غیر مبتدأ ومخدوف تقديره احد با مضادفة واما بالنصب فعلی تقديره اعی مضادفة واما بالجر فعلی ایه عطف بیان  
وبالبعوض مضادفة واخل فی الوجوه المذكورة بحیث العطف ثم شرح بین هذه الاربعة بالافاد التفضیاتیة بقوله هم فاما شرکة المضادفة  
فهی ان یشترک الرجلان فیتساویان فی مالیهما شریک المبادی من التساوی فی المال المتساوی فی مال یصح فی الشریکة علی ما یجب  
عن قریب هم ولقرنهما وديهما لانها شرکة عامة فی جمیع التجارات یفرض کل واحد منهما امر الشریکة الی صاحب علی الاطلاق شریک  
یعنی بغیر قید بشیء هم اذ هی شریک اسی لان المعادفة هم من المساواة شریک یعنی من حیث المعنی لامن حیث الاشتقاق لهذا  
قال صاحب المبسوط اشتقاق المعادفة من التعویض او کل واحد منهما مفوض التصرف الی صاحبه انتهى ولیست هی منفقة من المساواة  
لعدم شرط الاشتقاق بل من جهة المعنی لان معنی المعادفة المساواة المشاركة والمفوضة الشریکة والناس فرضی فی هذا الامر  
اسی سوار لا یجائز بلینهم کذا وکره الزمخشری فی القاتی واستدل المصنف علی هذا بقوله هم قال قائمهم شریک وهو الاقوة  
الادوی لشاعرهم لا یصلح الناس فونما لاسرارة لهم ولا سرقة اذ اجهلهم ساوواش او قبله یهدی الامور بالسر  
ما صلیحت فان تولت فبا یجها التفاد ومعنی البیت اذ لم یکن الناس امیر و سید کان کل واحد مستقلا بنفسه فیتحقق المنازعة والفساد  
والاستثما و فی قوله فرضی اسی لا یصلح الناس المادون فی الامر قوله لاسرارة لهم حال والشراک جمع سرری قال فی الصحاح  
هو جمعی عزیز لا یورث غیره جمع فعیل علی فعله و فی المفصل المسیرة اسم جمع السرری کرب فی الرکب والسرری السید من سرری

فومسرى وهم سرات وسروات اى سارات لذاتى المنسوب وفى الصلح المراسخا فى مروت يقال سمرى لسرو ويسرى بكسر  
 يسرى سروا فيها ويسرو اسروا اى سار سار يادقرا المعصن فوضى بقوله هم اى متساوون ش اى لا يصلح الناس  
 اذا كانوا متساوين فى الامور فكل منهم يريد معنى يعرفه فيقع الاختلاف ولا يصلح الاتفاق هم فلا بد من تحقيق المساواة  
 ابتداء وانتهاء ش اما ابتداء فظاهر على ما ذكر من ماخذ استقلاله واما انتهاء فلان المعاوضة من المقصود لا غاية  
 فان كان لكل واحد منهما الاستمتاع بعد عقد الشركة فكان كدواهما حكم الابتداء فى ابتداء المتفاوتة ليستطرا المساواة  
 فلذا فى الانتهى حتى اذا زوال احداهما بعد العقد لا تكون المساواة فلا يبقى المعاوضة هم وذلك ش اى تحقق المساواة  
 هم فى المال والمراد بالتحقق الشركة فيه ش اى المراد بالمال الذى اشتراط فيه المساواة فيه هو المال الذى يصلح الشركة فيه  
 كالدراهم والذناير والفلوس ايضا على قوله لا لا يصلح فيه الشركة كالعروض والعقار التفاضل فيه بطل المعاوضة وهو متحقق  
 هم ولا يثبت التفاضل فيما لا يصلح الشركة فيه ش كالنباك نحو باوكه الدليون لا يصلح فيها الشركة حتى لو كان لا يتداولون  
 على الناس لا يبطل المعاوضة ما لم ينزف ذكره فى الاصلح والذخيرة هم وكذا فى التصرف ش عطف على قوله وذلك المال  
 اى وكذا لتحقيق المساواة فى التصرف هم حتى لو ملك احدهما تصرفا لا يملكه الآخر فالتساوى ش بان كان الآخر  
 عبدا او متبعا او ذميا فلا يصلح المعاوضة بين الحر والعبد والصبي والبالغ والمسلم والذمى هم وكذا فى الدين ش عطف  
 على قوله وذلك هم لما سبق ان شار الله تعالى ش عن قريب يبين اشتراط التساوى فى هذه الاشياء المذكورة  
 وبه الشركة ش اى شركة المعاوضة هم جائزة عندنا استحسانا وفى القياس لا يجوز وهو قول الفقهاء ش وبه قال احمد  
 هم قال لاكت لا يعرف المعاوضة ش وفى الكافى وبه تناقض لانه اذا لم يطر فيها كيف يحكم بالفساد اذا لا تصديق  
 بلا نقور ورو هذا بان قوله لا ادرى ما يكون حكما بالفساد ولا يجوز حتى يوزن التناقض وفى المحلقة والمعنى وحكم  
 من اصحاب كل ان المعاوضة يجوز فى الجملة وصفا عنده ان نفوض كل واحد الى آخر التصرف مع حضوره وغيبته ويكون  
 يده كيد ولا يشترط فيه التساوى فى المال هم وبه القياس انما ش اى ان المعاوضة هم تضمنت الوكالة بمجمل الجنس  
 ش اى بشر اى شئ بمجمل الجنس هم والكفالة ش اى تضمنت الكفالة هم بمجمل وكل ذلك ش اى المذكورة بالوكالة  
 بمجمل الجنس الكفالة بمجمل هم بالنزوه فاسد ش فلهذا الصماحها بالطريق الاولى الا ترى انه لو قال وكذاك بشر  
 او شرار الثوب لا يصلح الوكالة والكفالة بمجمل لا يصلح ايضا بخلاف الكفالة يعدم فانها جائزة كما فى قوله ما داب لك  
 على فلان يعلى به فان قيل الوكالة العامة جائزة كما اذا قال لآخر وكذاك فى مالى اصنع ما شئت فانه يجوز لك ان تصرف  
 فيها ما يصيب بالعموم ليس بمراد ههنا فانه لا يثبت الوكالة فى حق شرى الطعام والكسوة لانه فاذا لم يكن عام كان تركه





يجوز ايضا ما قاما من وهو قوله لتساوي بينهما لان الكفر كلمة واحدة هم ولا يجوز من اى المفاوضة هم  
بين المحرم والمالك ولا بين العبي والبالغ لانهم التساوي من وفي بعض النسخ لعدم المساواة هم لان المحرم البالغ  
يملك التصرف والكفالة والمالك لا يملك واحدا منهما من اى من التصرف والكفالة هم الا باذن المولى من اى من اى  
بين المحرم والمالك هم العبي لا يملك الكفالة من اذن المولى ولا هم ولا يملك التصرف الا باذن المولى من اى من اى  
ولا يجوز بين المحرم والمالك من كلام المصنف شرح الكلام القدرى وقوله هم ولا بين المسلم والكافر من كلام القدرى  
اى ولا يجوز المفاوضة بينهما لعدم التساوي هم وهذا من اى وعدم جواز المفاوضة بين المسلم والكافر من قول حنيفة  
ومجده وقال ابو يوسف يجوز للتساوي بينهما من اى بين المسلم والكافر في الوكالة والكفالة من لان كل منهما  
يملك التوكيل والتكفيل وقد ذكر الشراح ان عندنا في يوسف يجوز ذلك لتساويهما في التصرف لان كل بايملكه الذمة  
من شرائعهم واخبرني يملك المسلم ايضا بالتوكيل جواب ان الذي يملكه المسلم لا يملكه نفسه لعدم التساوي بين الكافر مع العبيد  
هم ولا يعتبر بزيادة تصرف من اى اجواب من جهة ان يوسف احتياقال كيف يؤخذ التساوي بين المسلم والكافر  
فالكافر يجوز له التصرف في المحرم واخبرني لا يجوز للمسلم فاعلم التساوي وتصريا بجواب انه لا يعتبر بزيادة تصرف  
هم يملك احد هاشم اى احد المتعاضدين هم كالمفاوضة بين الشفوعى في كنفى فاما جازة من اى بالاتفاق هم فيلحقون  
في التصرف في متروك التسمية من اى ان لا يقتضى خلافا لاختلاف كنفى وحاصل الكلام ان الاعتبار بالتساوي في  
اصل التصرف كما ان احد هاشم التصرف بامر له او نيابة فذلك لا يخرج احد هاشم بزيادة تصرف فلا يصح ذلك  
كالمفاوضة بين الشافعى وكنفى كما ذكرنا قوله بين الشفوعى النسبة الى الشافعى فذلك لا يصح بل الصواب ان يقال الشافعى  
المذهب كما يقال للامام الشافعى فانه منسوب الى شافع احدا جازاه وفي نسخة شيخى العلانيين الشافعى وكنفى على الصحة  
وقال الكافى وفي بعض النسخ بين الشافعى وكنفى يعنى بالفار بعد النول والصواب كنفى منسوب الى ابى حنيفة  
بالنسبة الى فضيلة فلا يجوز لليارس وكنفى باليار منسوب الى كنفى بدون اليارس هم الا انه يكره من استثنائهم  
قوله وقال ابو يوسف يجوز للتساوي بينهما في الوكالة والكفالة ووجه الكراهية هو ما ذكرنا قوله هم لان الذى لا يمتد  
الى الجائز من العقود من لانه لا يمتد من الدين فلا يؤمن ان يكون شركية حراما هم وهما من اى ولا يابى حنيفة  
ومجده هم ان لا تساوي بينهما في التصرف فان الذى اذا اشترى براس المال خورا او غنار يصرح ولو اشترى  
من اى واخبرنا خنار يصرح مسلم لا يصح من فلا يساوي فان قلت لكل معاوضة الكتابى المجوسى بحديث يصح  
ولا مساواة في التصرف منها فان المجوسى يتصرف في الموقودة لانه يعتقد المالمية والكتابى لا يتصرف وكذا الكافى

بوجوب نفسه للدينج والمجوسى لا يوجب نفسه للدينج قلت من جعل الموقوفة مالا ينفصل فيه بين المكتاتى والمجوسى فيتحقق المساواة  
والمساواة في المواقفة ثابتة ليعنى فان كل واحد من المجوسى والمكتاتى من اهل ان ينقل ذلك العمل عليه ان يقيم  
بنفسه او بنائمه واجارة المجوسى للدينج صحيحة مستوجب بها الاجر والمن كان لا يكل في حقيقته هم ولا يجوز شى اى المفاو  
هم بين العبدىن ولا بين الصبيىن ولا بين المكاتبين لانعدام صحة الكفالة شى اى من العبد والصبيى المكاتب المفاو  
تتضمن الكفالة فلا يصح مفاومتهم قال لا بين المكاتبين وكذا لا يصح بين المكاتب والمحرم وفي كل موضع لم يلج المفاو  
لعدم شرطها ولا يشترط ذلك في العنان شى اى واحال انه لا يشترط ذلك الشرط في شركة العنان هم كان عنا  
شى لان انى بمعنى العنان بعبارة المفاو وضعتهم لاستجاء شرائط العنان اذ هو شى اى عقد الشركة العنان هم  
قد يكون خاصا شى في نوع من التجارة هم وقد يكون عاما شى في النوع التجارة والمفاو وضعت عامته فيها نظيره ما ذكره في الشارح  
في قسم المبسوط وان تعارض عبادان مسلم وذمى كان شركة عنان والمفاو وضعت اعم من العنان فاذا اطل بمعنى العموم فمضى معنى  
فجاز اشبات اللعان بلفظ المفاو وضعت كما جاز اشبات الخصوص بلفظ العموم وينقد اى المفاو وضعت وفي بعض النسخ هم قال  
شى اى القدر ورعى هم ومقتضى الكفالة والى ان كل واحد من الشركىن يكون فيما باشره وكلاهما لا  
وكفيلة اعنه هم اما الكفالة فتحقق المقصود وهو الشركة في المال شى لان التصرف في مال الغير لا يجوز الا بولاية او وكالة  
ولم يوجد الولاية فيثبت الوكالة لتحقق المقصود من الشركة فيكون كل واحد منهما وكفيلة عن صاحبه في النصف هم على ما بينا  
شى ليعنى عند قوله قيل صحته ليكون المستفاد بالتصرف مشترك بينهما هم اما الكفالة لتحقق المساواة فيما هو من ارباب التجار  
شى اى واما العقد والمفاو وضعت على الكفالة فيتحقق معنى المفاو وضعت وهى المساواة في امر هو من موهبات التجارة اى  
من مقتضى مياتها اى الامر الذى هو من موجب التجارة يوجب التجارة هم وهو توجبه المطالبة نحوهما جميعا شى فيكون كل واحد  
منهما كفيلة عن الآخر فيما يوجب عليه بسبب التجارة واذا اختلف احدهما بال عن اجنبى لزم الآخر عند اى حقيقته رهم خلافهما  
على ما يحى ان شار الله تعالى واذا اشتراه كل واحد منهما وفي اكثر النسخ هم قال شى اى القدر ورعى هم وما يشترط  
كل واحد منهما شى اى من المتفاوضين هم تكون على الشركة الاطعام اى وكسوتهم شى فانها تكون الذى اشتراه  
قال المصنف هم وكذا كسوتهم شى اى وكذا كسوتهم اشتراه يكون له خاصة هم وكذا الادام شى ليعنى يكون  
اشتراه لا على الشركة لكن يطالب كل واحد منهما بالثمن الا ترى الى ما قال الكرخى في مختصره واذا اشترى احدهما  
طعاما لاهل او كسوة او مالا بذر لهم منه فذلك جائز وهو قول خاصة دون صاحبه وللبائع ان يطالب بثلثين ذلك  
ايما شار على ما يحى وكذا اذا اشترى احدهما جارية ليطالب باذن شركيه وليس له ان يشتري جارية لوطى او لغيره

شریکه و کذا که اذ اشتري جاريه للخدمة وفي مختصر الكرخي ايضا وان اشتري احدها جارية للوطي باذن شريكه  
 فاستولى باشم استحققت فعلى الوطى العقد باخذ المستحق بالعقد ايها شارهم لان مقتضى العقد شئ اى عقد شركة المفا  
 هم المساواة شئ و هذا لتبديل المقتضى منه وهو قوله يكون على الشركة هم وكل واحد منهما شئ اى من المتعاوضين  
 هم قائم مقام صاحبه في الشرف وكان شرار احد هما كثرتهما لا ما استثناه في الكتاب شئ اى في التدوير هم و  
 شئ اى المستثنى منه هم استحسان لانه مستثنى عن المفاضة للضرورة شئ لان كل واحد منهما حين يشارك شارك صاحبه  
 عالم بجارته الى ذلك و معلوم ان كل واحد منهما لم يقصد بلفظ المفاضة ان تكون لفظة و نفقة و نفقة عياله على شريكه فان اى  
 الرابطة شئ اى الرابطة بين قولهم رب الشئ اذا استفتت و دام و امر مرت و انتم ثابت هم معلومة الوقوع و لا يكون اى  
 شئ اى ايجاب شرار احد المتعاوضين هم على صاحبه و لا تصرف شئ اى صرف الثمن هم من مال و لا يد من الشري  
 شئ اى شرب و طعام الاكل و كسوتهم هم يمتنع به شئ اى يخفى المشتري بالطعام و الكسوة هم ضرورة شئ لانه لا يد  
 من شرار ذلك هم و القياس ان يكون شئ كل ذلك هم على الشركة لما بينا شئ و هو قوله لانه مقتضى العقد المساواة  
 هم للباقي ان ياخذ بالثمن شئ اى ثمن الطعام و الكسوة و الادام هم ايها شئ اى المتعاوضين هم شار المشتري  
 شئ اى يطالب المشتري هم بالاصالة شئ لانه هو المباشرون و صاحبه شئ اى يطالب صاحبه هم بالكفالة شئ  
 لانه كفيل عنه هم و يرجع الكفيل على المشتري بحقة ما دى شئ يعنى من مال الشركة هم لانه قضى و دينا عليه من مال مشتركة بينهما  
 شئ اى بين المتعاوضين هم و لا يلزم كل واحد منهما من الديون بلاء ما يصح فيه الاشتراك فالآخر شئ اى فالشريك الآخر  
 هم ضامن لتحقيق المساواة شئ اى بيني المساواة الذى يقتضيه شركة المتعاوضين هم فما يصح فيه الاشتراك فيه شئ اى فمن جملة  
 ما يصح الاشتراك فيه هم البيع و الشرى شئ صورتهما ظاهر لكن الثمن في البيع ايجاز و القيمة في البيع الفاسد هم و الاستيعا  
 شئ صورته ان استاجر احد المتعاوضين اجير في تجارتها و ادب او شيئا من الاشياء فلكلهم جاز ان ياخذ الاجر ايها شئ الا ان  
 من عقود التجارة و كل واحد منهما كفيل عن صاحبه لما يلزمه من التجارة و كذا لك ان استاجر و حاجته نفسه او استاجر الى ان  
 تجع عليها فلكلما رى ان ياخذ ايها شار الا ان شريكه اذا دى من خالص ماله يرجع به عليه لانه ادى كفيل عنه بامر و ان او  
 من مال الشركة يرجع عليه نفيد به من الدرهم و اما في شركة العنان فلا يؤخذ به غير الذى استاجر لانه هو الذى استاجر  
 لانه هو المتعزى بالعقد و صاحبه ليس بكفيل عنه هم و من القسم الآخر شئ اى مما لا يصح فيه الاشتراك هم الخيانة شئ  
 اراد بها الخيانة على نفي ادم لان ضمان العقب يلزم الشريك و في المبسوط اذا دعى رجل على احد بها خطا لما ان شق  
 مقدور ان استخلفه فاعتق ثم اراد ان يستخلف شريكه ليس له ذلك اذ لا خصوصية له مع شريكه اذ لا يكون احد كفيلا عن الآخر

فما ليس في التجارة هم والمخلع والصلح عن دم العرش فحق الشك الاشياء او ادعى رجل على احدهما وحلف  
 ليس له ان يحلف الآخر بخلاف ما لو ادعى على احدهما ببيع خادوم يخدم للمدعى ان يحلف المدعى عليه على الثبات بشيء  
 على العلم وصورة المخلع بالوعدت المرافعة مع آخر عقد مفادته ثم خالعت زوجها بالمال لا يلزم ذلك على شريكه وكذلك لو قوت  
 ببدل المخلع لا يلزم شريكه ادهم وعن النفقة شئ اى وكذا الصلح عن النفقة على شئ لا يلزم شريكه شئ من ذلك هم  
 ولو كفل احد هاتين اى احد المتفانيين هم بهال عن اجنبى لزوم صاحبه عند ابى حنيفة زوج وقال لا يلزمه شئ اى  
 لان الكفيل يتبرع على صيغة اسم الفاعل وفي بعض النسخ هم لانه تبرع شئ بصفة المصدر اى لان عقد الكفالة تبرع  
 وكذا في منتهى شئ العاشر رحمه الله وقال الفقيه ابو الليث وهذا اذا كفل بان المكفول عنه وان كفل بغيره اذ ينبغي ان  
 لا يجب شئ على صاحبه في قولهم جميعا وفي شرح الطحاوى ان كانت الكفالة بالنفس فلا تؤخذ به صاحبه بالاجماع هم  
 ولهذا شئ اى ولكون عقد الكفالة يعتبر عامه بالبيع من العبد المأذون والمكاتب شئ لانهم ليسوا بمن اهل التعز  
 هم ولو صدر شئ اى التكفيل او عقد الكفالة هم من المريض شئ مرض الموت هم يبيع من الثلث شئ قال الكاكي  
 وقيد صدور الكفالة بجهة المرض لان المريض لو اقر بالكفالة السابقة في حالة الصحة بغير ذلك في جميع المال بالاجماع  
 هم وصار شئ اى عقد الكفالة بالمال هم كالاقرار شئ حيث لا يلزم الشريك وقال الكاكي وفي الاقوان اختلاف  
 فانه ذكر في الايضاح لو قرض احد المتفانيين مالا واعطاه رجلا واخذ الصحة كان جائزا عليه ما ولا يضمن ثمن المال اولا  
 وفي قياس قول ابى يوسف يضمن القرض صحة شريكه هم والكفالة بالنفس شئ حيث لا يؤخذ به الاخرهم ولا بى حنيفة انه  
 شئ اى عقد الكفالة هم تبرع ابتداء شئ اى في ابتداء الامر لا ترى ان المريض لو كفل يعقبه من الثلث ولو كفل العبد  
 المأذون لا يجوز كفالة هم ومعاوضة بقرار شئ اى في حالة البقار لا ترى انه يحجر على الادارة هم لانه شئ هذا لتبديل  
 يكون الكفالة مفادته بقرار يعنى ان الكفيل هم يستوجب الضمان شئ اى يستحقه على المكفول عنه هم بما يود  
 عن المكفول عنه اذا كانت الكفالة بامره شئ اى بامر المكفول عنه هم فبالنظر الى البقار صح تضمينه المعاوضة  
 بالنظر الى الابتداء لم تصح شئ وكلامنا في البقار لانه يلزم شريكه بعد الزم عليه وفي منتهى شيخنا العلامة انه يستوجب الضمان  
 عما يودى على المكفول عنه فاذا كانت الكفالة بامره فبالنظر الى البقار بتضمينه المعاوضة وبالنظر الى الابتداء لم يصح  
 وكذا اقال الاكل فبالنظر الى البقار بتضمينه المعاوضة يعنى وحاجتنا ههنا الى البقار او المطالبة متوجه بعد الكفالة  
 لانها حكمتها فلما لم يضمن المال على الشريك لئلا يضمن لزم الامر وهذا هو حال البقار بخلاف العبد وغيره لان كلامنا في الابتداء  
 بانزله يضمنه اولا فاعقبه بامره التبرع فيه ولم يعتبر ههنا لان الابتداء رتبة محتاج اليه ولذلك لم يهملنا صحة الاجتهاد في البقار

في منتهى الكفالة

الاجتهاد

من اهل الضمان دون العيني ممن ذكره قال الاكل وسيد يد العيني والمجنون وقال تاج الشريعة ويزيد الكاتب  
 والعيني والعبد الماذون انتهى وقال الاترازي قوله نعم ذكره شئ اى ذكره ابو يوسف ومحمد رحم لان القياس  
 ان نقول ذكره بضمير الاشئ او القياس ان يترك الضمير المنسوب ويذكر الفعل على صيغة المبني للمفعول فلم يقع  
 هكذا من فلم الكاتب انتهى قلت فيه نسبة المصنف الى السهو بحسن العبارة وقوله ممن ذكره بضمير الاقراض صحيح لان المسئلة  
 من مسائل الجامع الصغير الذى يذكر فيه منسوب الى محمد وان كان ابو يوسف معه في مواضع وافراده للضمير الا اعتبارا  
 اى من ذكره محمد في الجامع الصغير فانهم هم وليس شئ اى عقد الكفالة هم من الثالث شئ اى من ثلث المال  
 هم من المريض شئ مرض الموت وقد مر بيانهم بخلاف الكفالة بالنفس شئ حيث لا يلزمهم شريكه هم لانه شئ اى  
 لان عقد الكفالة بالنفس هم تخرج ابتداء وانتهاء شئ اذ لا يستوجب الكفيل قبل المكفول عنه شئ اى وانما الاقراض  
 شئ هذا فى الحقيقة جواب عن قولها وصار كالاقراض بطريق المشيع بيان ان الاقراض من فعل ابى حنيفة شئ رواه الحسن بن  
 حم انه يلزم صاحبه شئ عند ابى حنيفة رواه الاصل لانه لا يلزم على رواية الحسن حتى لو فرض احد المتعاضدين جاز عليه وعلى شريكه  
 ولا يلزم لشريكه شيئا هم ولو سلم شئ جواب بطريق التسليم يعنى ولو سلمنا ان الاقراض لا يلزم صاحبه عند ابى حنيفة  
 هم فهو شئ اى الاقراض هم اعارة شئ لساوفاة بدليل جوازها اذ لو كان معاوضة لكان فيه بيع النقد بالنسبة  
 فى الاصول الزبوتية فاذا كان كذلك هم فيكون مثلما شئ اى لمثل الاعارة هم حكم عينها شئ اى عين ما اقرضه  
 هم الحكم البديل شئ كما فى الاعارة الحقيقية هم حتى لا يصح فيه الابل شئ اى لا يلزم لان تاجيل الاقراض والعارية جائز  
 ولكنه لا يلزم المضى على ذلك التاجيل واذا كان الامر كذلك هم فلا يتحقق المعاوضة شئ فى الاقراض فى الامر  
 هم لو كانت شئ الكفالة هم غير امه شئ اى غير المكفول عنه هم فالصحيح انه لا يلزم صاحبه لانعدام معنى المعاوضة شئ  
 والعير ذهب الفقهاء ابو الليث شئ فى شرح الجامع الصغير وتبعه المصنف حيث قال هم ومطلق الجواب فى الكتاب  
 شئ اى فى الجامع الصغير عن قيد الكفالة بامر المكفول عنه محمد هذا المقدر نه اما اذا كان الكفالة بامر المكفول عنه  
 وعامة المشايخ لم يروا فى شرح الجامع الصغير بينهما اذا كانت بامر او بغيره اطلاق جواب كتاب الجامع الصغير  
 هم فعول على القيد ضمان النصب والاستملاك بمنزلة الكفالة شئ يعنى فى انه يلزمهم شريكه وعند محمد ضمان النصب والاستملاك  
 بمنزلة الكفالة هم عند ابى حنيفة رحم شئ عن ابى يوسف فى غير رواية الاصول انه لا يلزم لشريكه هم لانه معاوضة  
 انتهائ شئ لان المرض عند الطلب وقال الفاكهى حتى يخلص ابى حنيفة رحم فى قوله بمنزلة الكفالة عنه انما يصح فى حق الكفالة  
 لاني حق ضمان النصب والاستملاك فان فيها محمد مع ابى حنيفة رحم فى انه يلزمهم شريكه فى الكفالة مع ابى يوسف

وقال الاثراني وكان حق الكلام ان يقول وفهمان الناصب والاستملاك بمنزلة الكفالة عند ابني حنيفة ومحمد  
خلافا لابي يوسف في غير رواية الاحول انه لا يلزم الشريك لانه معا ومقتضاها لانه الغرض عند الطلب قال الكافي  
تخصيص ابني حنيفة رحم في قوله بمنزلة الكفالة عنه انما يصح في حق الكفالة لاني حق ضمان النصب والاستملاك فان  
سواء محمد مع ابني حنيفة في انه يلزمه شريكه وفي الكفالة مع ابني يوسف وقال الاثراني في حق الكلام ان يقول  
و ضمان النصب والاستملاك بمنزلة الكفالة عند ابني حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف في غير رواية الاصول وقال الكافي  
تلميح تحرير المذاهب على هذا الوجه يظهر كاستثناه ما عترض به على المصنف في قوله بمنزلة الكفالة عند ابني حنيفة ومحمد  
بان محمد اشجع ابني حنيفة رحم في لزوم ضمان النصب والاستملاك الشريك فلا يكون لتخصيص ابني حنيفة رحم ولا لقوله  
بمنزلة الكفالة وجههم وان ورث احد هاشم اى احد المتعاضدين هم ما لا يصح فيه الشركة ش هذه الجملة  
صحة لقوله لا والمال كالدرهم والدنانير والفلس النافعة هم او وجب له ش اى لاحد المتعاضدين هم ودل ش  
اى المال هم الى يد بطلت المفادضة وصارت ش اى الشركة هم عنانا لغوات المساواة ش التي هي الشرط هم  
فيما يصلح راس المال اذ هي ش في المساواة شرط في ش اى في عتد الشركة المفادضة هم ابتداء وبقار ش  
اى في حال الابتداء وحالة البقاء لا تضار المساواة الدوام هم وهذا ش اى بطلاق المفادضة وصيرورتهما  
هم لان الاخر ش اى الشريك الآخر هم لا يشارك ش اى لا يشارك صاحبه في ما احب به ش من المال هم لا لعدم سبب  
ش اى سبب الشركة وهي التجارة هم في حقه ش اى في حق الآخر هم الا انها ش اى غير ان المفادضة هم متقلب  
عنا لانها مكان فان المساواة ليست بشرط في ش اى في العنان ابتداء وكل باليس بشرط في الابتداء بشرط في  
دوامهم ولدوام ش اى ولدوام العنان هم حكم الابتداء لكونه غير لازم ش اى لكونه عقد غير لازم فان حكمه لا يكون  
اذا امتنع عن المضى على موجب العقد لا يجبر القاضى على ذلك فصار كالوكالة المفوضة فصار كأنها انشاء الشركة في الحال  
ولامساواة بينهما فيكون عنانا فان قيل الاجارة عقد لازم حتى لا يتفرد كل واحد من المتعاضدين بالفسخ وبسببهما القاضى  
على المضى ومع ذلك لدوامهما حكم الابتداء حتى لا يتجى بموت احد المتعاضدين فكيف يصح التحليل بعد ذلك للزوم لاثبات  
بهما واذ العقد لازم لدوام حكم الابتداء كما في الاجارة قيل في جوابه الاجارة عقد غير لازم كما قال شيخنا لكونه عقد  
عليه معه وما في الحال فكان بمنزلة العارية الا انه عند معاوضة والزمهم اصل في المعاوضات تحقيقا للنظر من سبب  
كافي البيع والاجارة بموت احد هاشم لا باعبار لكونه لازما باعتبار فوت المستحق لان رتبة الدارين تنقل الى الوارث هم  
وان ورث احد هاشم اى احد المتعاضدين هم عرضا ش اى متافعا من الامتعة هم فلو ش اى فالقول

يعني لا يكون في الشركة ظم ولا تقصد المفاضة وكذا لا يتقصد المفاضة اذا ورث احدهما  
 عقاراهم لانه لا يصح فيه الشركة ولا شرط المساواة فيه شىء اى في العنان والبراعه سلم بالصواب ٥٥٥  
 فصل اى هذا متصل في بيان ما يصلح من الاموال لرأس مال الشركة ولما كان المبحث هنا غير المبحث فيما قبله  
 ذكره لفصل على حدة فقال هم ولا ينعقد الشركة الا بالدرهم والدنانير والفلوس النافقة شىء قال الكاكي رحم  
 في المبسوط يكون المفاضة والعنان في شركة القبول والوجود مع عدم المال فيها فكان قوله لا ينعقد الشركة  
 الا بكذا كين تجعل تملك المرافعة لا ينعقد الشركة هو شركة المفاضة لان الامام للمقررين في الشركة فيعرف المذكور  
 الى السالقي وقال صاحب النهاية انما المرافعة شركة المفاضة لانه شرع فيه بعد بيان المفاضة ولذا ابدار بغيره  
 ببيان شركة العنان بقوله ان شركة العنان قوله بالفلوس النافقة الى الرابطة لان غير النافقة من العروض وكذا  
 يجوز بالبر النافقة ولا خلاف في ان الشركة تصح بالنقد والفلوس النافقة واختلاف في العروض فقال صاحبنا  
 احمد والشافعي في وجهه لا يجوز وقال في وجهه ان كان العرض مثليا يجوز اذا اختلفت نسبة المفقود ويرجع عن المفاضة  
 بمثلها هم وقال مالك رحمه الله يجوز بالعروض والمكيل والموزون ايضا اذا كان الجنس واحدا لا ينشأ اى  
 لان الشركة هم عقدت على رأس مال معلوم فاشبهه بالنقد وشىء واشترط اتحاد الجنس بنا على ان اختلف شرط  
 عنده وقال الاكل في ذلك خلاف مالك نظر لما تقدم من قوله وقال مالك لا اعرف والمفاضة الا اذا ثبت عنه  
 روايتان او يكون تقريرا على قول من يقول لما كانا نقل عن ابى حنيفة رحم في الزرعة انتهى قلت نقل هذا عن مالك  
 غير صحيح وانما هذا منقول عن الشافعي رحم وعند مالك يجوز لما نقله المصنف وعن احمد في رواية يجوز الشركة والمضاربة  
 بالعروض وبه قال الاوزاعي وطاوس وحاذ بن ابى سليمان بن ابى ليلى هم بخلاف المضاربة شىء من تمتة قول مالك  
 يعني المضاربة مختصة بالدرهم والدنانير لان القياس يا باهش اى يمنع جوازها من ربح ما لم يضمن شىء  
 لان المال ليس بمضمون على المضاربة بل هو امانة في يده فكان ما حصل من الربح يربح به مال غير مضمون يستحقه رب المال  
 لانه لم يعمل في ذلك الربح فلا يصح فمقتضى ما شرع شىء وهو الدرهم والدنانير واما في الشركة فان كان واحد  
 من الشركيين يعمل في ذلك المال فيستوى فيه العروض والنقد وكما لو عمل واحد منهما في مال لنفسه ليعتبر شركة ربح  
 هم ولنا به شىء اى عقد الشركة بالعروض هو يودى الى ربح ما لم يضمن شىء وانه لا يجوز لان ابى صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك  
 واوضح كين يروى الى ربح ما لم يضمن لا يجوز لانه اذا باع كل واحد منهما شىء من اشياء كين من العروض ورأس ماله  
 تنازل الثمن اى شىء بان باع احد ما عنده انتفاع قيمته والاخر شىء قيمته فاشترى كاني الربح هم فما يستحقه احدهما



من الزيادة في مال صاحبه ربح مالم يضمن والم لم يملك شئ وذلك لا يجوزهم بخلاف الدراهم والدنانير لان شئ  
ما يشتر به شئ كل واحد منهما براس المال يتعلق الشراء براس المال بعينه وانما يتعلق بمشمله ديناهم في قومه اذ  
شئ اى الاثمان هم لا يتعين شئ والتفسير ربحهم فكان ربح ما يضمن شئ لتحقيق مشقة وطيب الربح وهو وجوب  
في الذمة هم ولان اول الثمن شئ دليل آخر اى اول الثمن في الشركة هم في العروض البيع شئ البيع العرض  
هم وفي القود شئ اى وفي الشركة في الدراهم والدنانير هم الشراء شئ وهو ظاهرهم وبيع احدنا شئ اى  
احد الشركيين هم مالم على ان يكون الآخر شريكاً في غنمه لا يجوز شئ لان الشركة تقتضي الوكالة والتوكيل على الوجه المذكور  
تضمنه الشركة لا يبيع في العرض فانه لو قال لغيره ليخرج عرصك على ان غنمه يميناً لا يبيع هم وشراء احدنا شيئاً بماله على ان  
يكون البيع بينه وبين غيره جائز شئ الا ترى ان من قال اشتري بثلث من مالك على ان ما يريه مشترك بيننا فانه  
جائز وقد صاحب له نهاية هذا الدليل الثاني على وجوبه الى ربح مالم يضمن وذلك لانه قال لان صحة الشركة باعتبار  
الوكالة ففى كل موضع لا يجوز الوكالة ملك الصفقة لا يجوز الشركة ومعنى هذا ان التوكيل لا يبيع ان يكون ايضاً فافهم  
جزء من الربح مالم يضمن فاما التوكيل بالشري فهو من طاعتهم في ماله فافهم جزء من الربح كان هذا ربح ما تضمنهم  
واما الفلوس النافقة شئ فلانها هم تروج رواج الاثمان شئ اى كرواج الاثمان هم فالتفتت بها شئ اى  
بالاثمان هم قالوا شئ اى قال المتأخر ان هم هذا شئ اى هذا الذي ذكره القدرى من جواز الشركة بالفلوس  
النافقة وهو قول محمد رحمه الله شئ كذا فافهم الا ترى ان مال الفلوس التي ذكرها في اول الفصل ذكره القدرى  
في مختصره وغيره قال قوله هذا اى جواز الشركة بالفلوس النافقة قول محمد هم لانها شئ اى لان الفلوس النافقة هم  
لحققة بالنقد وعنده شئ اى عند محمد هم حتى لا يتعين باليعين شئ كالدراهم والدنانير هم ولا يجوز بيع اثنين بواحد  
شئ اى بيع فلسين بفلوس واحد هم باعيانها على ما عرف شئ في نوع وانما قيد باعيانها لتبهم شركة الاختلاف فانه  
لو باع فلسين بواحد من الفلوس نسبة لا يجوز بالايجاع المركب اما عندنا فلو وجه النسبة في الجنس الواحد واما  
عند محمد فانه اذا لم يغيث الثمن واما اذا كانت باعيانها فغدها لا يجوز وعند محمد لا يجوز ولم يذكر القدرى في الفلوس  
النافقة خلافاً وانما احتقما بالدراهم والدنانير ولم يذكر اختلاف فيما وكذا لك حكم الشبهة لم يذكر اختلاف فيها  
وقال الكرخي في مختصره والاموال التي يبيع بها عقد الشركة الدراهم والدنانير في قولهم جميعاً ثم قال وقال  
ابو يوسف رحمه الله يبيع بالفلوس ايضا وفي الشايل يجوز الشركة بالفلوس لانها لا تتغير في العقد وعن ابى يوسف  
لا يبيع وهو رواية عن ابى حنيفة لانه يبيع مكاده وثمن اخذى وقال الاستيجاب في شرح الطحاوى ولو كان بين مال احدنا

لم یجوز الشکرۃ عند ابی حنیفۃ رحمہ والی یوسف رحمہ لان الفلوس انما صارت ثمننا باصطلاح الناس وليس یجوز فی الاول  
وعند محمد یجوز وهو قول ابی یوسف الاول هم اما عند ابی حنیفۃ والی یوسف فلا یجوز الشکرۃ ولا المضاربتہ بہما ش  
ای بالفلوس هم لان ثمنما تبدل ساعت فساعۃ ولقیس سلقۃ ش فلا یجوز الشکرۃ ولا المضاربتہ بالسلقۃ هم ویزوی  
عن ابی یوسف رحمہ نقل قول محمد ش یعنی لا یجوز بیع الفلوس بفلوس واحد وذا قول ابی یوسف الاول هم والاول  
ش ای کون ابی یوسف مع ابی حنیفۃ رحمہ هم اقیس ش ای اشبه هم وانظر ش لان ابی یوسف جوز بیع الفلوس  
بفلوس واحد اذا کانا عینین کا بی حنیفۃ رحمہ وجعل الفلوس کالمسروق فلما کان مذہب فی مسئلۃ البیع مذہب ابی حنیفۃ  
کان مذہبہ ایضاً فی مسئلۃ الشکرۃ لان العروض لا تصلح راس مال الشکرۃ والمضاربتہ هم وعن ابی حنیفۃ رحمہ ش ای  
روى عن ابی حنیفۃ رحمہ رواہ الحسن عنہم صحۃ المضاربتہ بہما ش ای بالفلوس النافقۃ هم قال ش ای القدور  
هم ولا یجوز الشکرۃ بہما سوى ذلك ش ای سوى المذكور من الدراهم والدنانیر والفلوس النافقۃ هم الا ان  
لنقال للناس بالتبر ش کسبر التام المقتاة من فوق وسكون الباء الموحدة وهو من الذہب النقۃ کا کان غیر  
مسوق هم والنقۃ ش بضم النون وهی المقتۃ المتأخذ من الفضة والذہب هم ففتح الشکرۃ بہما ش ای بالتبر  
والنقۃ هم کذا ذکر فی کتاب ش ای فی مختصر القدوری رحمہم وذكر فی اجماع الصغیر ولا تكون المعاوضۃ  
بثما قبل ذہب او فضۃ و مراده بالتبر ش ای مراد محمد فی اجماع الصغیر من قوله قبل ذہب او فضۃ التبر هم فعلی  
ہذا الروایۃ ش ای رواۃ اجماع الصغیر هم التبر سلقۃ یتبین بالتعین فلا یصلح المال فی المضاربات والشکرات  
ش لانه یودی الی السج مالم یضمین هم وذكر فی کتاب الصرف ش من اجماع الصغیر هم ان النقۃ لا یتعین بالتعین  
محق لا یفسخ العقد بہلک قبل التسليم فعلی تاک الروایۃ نقل راس مال فیہا ش ای فی المضاربات والشکرات  
هم و ہذا ش اشارۃ الی ان النقۃ لا یتعین بالتعین هم لانه فیہا ش ان الذہب والفضۃ هم غلقا یتعین  
فی الاصل ش یعنی رواۃ اجماع الصغیر لانہا وان خلقت للتجارۃ فی الاصل لکن الثمنیۃ محتقن بالنقۃ  
المختص لان عند ذلک اسے عند القرب المختص لا یصرف الی شئی آخر ظاہراً  
الاش ان یجوزی التعامل ہذا استثناء من قوله هم ان الاول اصح الا ان یجوزی التعامل  
باعتبارہما ثمناً فینزل التعامل بمنزلة البضرب فیکون ثمننا ویصلح راس المال ش  
یعنی ان الاول وہی رواۃ اجماع الصغیر وہی ان النقۃ لا تصلح الا اذا جرى التعامل باعتبارہما ثمناً فینزل التعامل بمنزلة البضرب  
فیکون ثمننا و تصلح راس المال هم ثم قول ش ای ثم قال القدوری فی مختصرہم ولا یجوز بہما سوى ذلك ش ای لا یجوز



فان كل واحد منهما يمكن ان يصل الى عين حقيقة من راس المال قبل القسمة باعتبار الملك انما هي القسمة الشريفة ثم يمكن ان يجمعا في  
العروض شش قال تاج الشريعة قوله من ذوات التقييم ولذا يجب مبلغ القيمة فكان المخطوط بمنزلة العروض فذكره  
ابو الفضل ثم وادلم يصح الشركة فحكم المخطوط في كتاب القضاة شش اي اذ لم يصح شركة العقدين اذ اعتقداها  
بعد المخطوط في جنس اما شركة الملك فثبت لاحتمال اختلاط المالكين ببعضهما او ببعض واحد من صاحبيه او ببعض قوله فحكم المخطوط يعني ان الخطئة  
اذا كانت ودعيته عند رجل فخطها الرجل بغير نفسه وانما يقع فيقطع حق المالك الى الضمان وكذا اذا انلط الموضع  
الحل لو دعيته نيت نفسه والحل بفتح الحاء المعناه ومن السهم وقال لا ترازني قوله قد بيناه في كتاب القضاة فغيره نظر  
لان صاحب الدعيته لم يذكر حكم المخطوط فيه بل ذكره في كتاب لودعيته وانما ذكره وحكم المخطوط في كتاب القضاة في  
شرح الجامع الصغير واعد اعلم النتيجة واما قال الا اذا قيل انه مبني في كفاية المنتهي فله وجهان صحيح ذلك قال  
الكافي فله قوله في كتاب القضاة ايراد القضاة الجامع الصغير وقال الاكمل رحمه الله انك اي كتاب قضاة  
الجامع واما في هذا الكتاب فقد بينه في كتاب لودعيته والدليل على ان مراده قضاة الجامع الصغير قوله قد بيناه بلفظ  
الماضي ولو كان مراده كتاب القضاة من هذا الكتاب لقال بنية وقال تاج الشريعة قوله في كتاب القضاة ايراد المص  
نزه المسببة في كتاب لودعيته انتهى قلت قد رايت ان احدا من هؤلاء لم يشف القليل ولم ير القليل قلت  
ان كان مراده في كتاب القضاة الذي ذكره في كفاية المنتهي على ما قيل لا ير عليه شئ وان كان مراده كتاب القضاة  
الجامع على ما نص عليه اكثر الشراح فيعمل على انه مبني هناك بكتاب شش من الحواشي وتقديره بنينا في قوله ربيته هم قال  
شش اي القدر ورسي في مختصره هم فاذا اراد الشركة بالعروض باع كل منها نصف ماله بنصف مال الآخر ثم عقد الشركة  
شش بنه جيله في تجوز عقد الشركة بالعروض توسعة على الناس وقوله باع كل واحد منهما الى آخره صورة هذه الشركة  
اذا باع كل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الآخر صار نصف مال واحد منهما مضمونا على الآخر بالشر فليكون الرجوع  
الحاصل يرجع حاله مضمون فيكون العقد صحيحا هم قال شش اي المصف رحمه الله ثم وهذه شركة ملك لما بينا  
ان العروض لا تقسم راس مال الشركة شش وفي الكافي هذا الشكل لان ذلك يحصل بمجرد البيع فلا يحتاج  
الى قوله ثم عقد الشركة الا ان يقال ايراد بقوله عقد الشركة اي شركة ملك وفيه بعد وقال لا ترازني طاهر  
كلام القدر ورسي ان هذا شركة العقد لا شركة المالك لانه قال ثم عقد الشركة وقال صاحب النواية رحمه الله  
وبه شركة ملك وفيها عيب منه وبعبارة قوله عن شركة قضاة تخفيفا ونخص النص بما ذكره في المبسوط  
ولو كان لا خدما عروض ولا خدرا هم فبايع هذا نصف العروض بنصف ملك للاحتمال وتقسما قضاة اشتراكا

شركة او معاوضة جاز والحق العنان والمعاوضة في هذه الشركة وهما من شركة العقود لانه شركة المال المتخصص  
التحقيق ان العروض انما الاتصاف بالراس مال الشركة قبل البيع لانه يقتضي البيع بالاخص من بخلاف ما اذا كان بعد البيع على  
الوجه المذكور الرجح فيه يحصل من مال مضمون كما ذكرناه وقال الكاكي في قال شيخنا العلامة عدم جواز الشركة بالعروض  
كيني على معنيين احدهما الرجح بالخصمين كما بينا والثاني حسنة الراس المال فاذا بايع احدهما نصف عرضة بنصف  
عرض من الاخر ثم عقد الشركة فقال القدروري وروى يجوز واختاره شيخنا الاسلام وصاحب الزخيرة وصاحب شرح  
الطحاوي والمنه من اصحاب الشافعي لان راس المال صار معلوما وصار نصف مال كل منهما بالبيع مضمونا على صاحبه  
بالتمن فكان الرجح الحاصل في ماليهما رجح مال مضمون عليهما فيجوز ثم قال الكاكي انتم المصنف اختار عدم الجواز وعدم  
ما ذكره القدروري وروى لما علمه وقال وهو نظرية ما ذكره القدروري ويستحب للاستوخرا ان ينوي الطمارة ثم علم  
المصنف بقوله فالنيت فالوضو سنة وله في هذا الكتاب نظائر كثيرة انتهى قلت قد طول الشرح هنا كلامهم  
والاحسن ان يقال ان صاحب القدروري اختار ما ذكره واختار صاحب الهداية ما ذكره وليس فيه اعتراض  
لاحد على الآخر والغير ما اعترض عليهما فافهمهم وتاويله شش اي تاويل ما قال القدروري في تحفة  
من بيع نصف عرض احدهما بنصف عرض الاخر ثم اذا كانت قيمة متاعها على السواء ولو كانت بينهما شش  
اي بين متاعيهما هم تفاوت بين صاحب الاقل يقدر ما يثبت به الشركة شش مثل ان يكون قيمة عرض  
احدهما ربع مائة وقيمة عرض الاخر ثلث مائة فيكون عرض صاحب الاقل اربعة اخماس عرض صاحب الاخر فيكون الرجح الحاصل  
من المالين ربع مال مضمون على كل واحد منهما فيطيب ويصير المتاع كله اخماسا ويكون الرجح بينهما على قدر  
راس ماليهما ثم قال شش اي القدروري في مختصره هم واما شركة العنان شش وهو عطف  
على قوله فاما شركة المفاوضة في اوائل الكتاب هم فتعقد على الوكالة دون الكفالة شش وهي  
بيان عن ترتيبهم وبي شش اي شش كذا في الشان اي صورتهما ان يشتركا اشنان  
في نوع شش بفتح الباء الموحدة وتشديد الزاير قال ابن دريد البر متاع البيت من الثياب  
خاصة وعن الليث ضرب من الثياب ومنه البر متاع جارية اذا جاورها من الثياب وعن ابن  
الزبير اي رجل حبس البراي الثياب وعن الجوهري هو من الثياب وقال في البر الكبير عند اهل الكوفة  
ثياب الكتان والقطن لاثياب الصوف والخز ويقال البراز لبائعته والبراز حرفة والبركة البامال كقولهم رجل  
حسن البرم او طعام شش اي ادا شتركا في طعام اي حظه هم او يشتركا في عوم التجارات شش عطف على قوله ان يشتركا

هم والذين كثر الكفالة في اي في العقد هم والمعتقاده في اي انفقوا وقد فكرت انهم هم على ان يكونا له تحقيق مقصود  
 اي تحقيق المقصود من العقد وهو التصرف في مال الغير فلا يكون ذلك الا بالوكالة عند عدم الوكالة لهم كما بيناه في  
 اي فيومعني في اول الكتاب من قوله وشروط ان يكون التصرف لمقصود عليه عقد الشركة قابلا للوكالة ليكون استغناء  
 شركة كمنها فيحقق حكمه المطلوب لهم ولا ينعقد على الكفالة في اي ينعقد شركة الغنان على الكفالة بان لا يكون على احد  
 منها كفيلا عن الآخر لان اللفظ في اي لفظ الغنان من مشتق من الاعراض في اي بالاشتقاق من جهة المعنى لا من جهة  
 اللفظ لان لفظ الغنان غير مشتق بحسب الاصطلاح من الاعراض بل من حيث المعنى ولهذا قال هم يقال عن اي عرض  
 في اي يقال كذا اي عرض قال امر القيس ع فعلن لسركان لغاية منناه فعلننا طبع من قهر جوش وقال ابن كسر  
 كانه من لاشي فاشتركا فيه وقال بعض اهل اللغة هذا شئ اخذ به اهل الكوفة ولم يحكم بالعرب وليس كذلك باذكار من  
 شعر امر القيس قيل هذا اخذ من غنان القيس كما ذهب اليه النجاشي والاصمعي اذ كل منهما جمل غنان التصرف في  
 بعض له الى صاحبه ولانه يجوز ان يتقاربا في المال الربح كما يتقاربا في غنان في ذلك الربح حاله المد والادخار كذا سفي  
 بسبوط والايقار هم وهذا شئ اي حسي الغنان هم لا ينبري عن الكفالة في اي لا ينعقد على الكفالة فلا ينعقد عليها  
 وحكم التصرف لا يثبت بخلاف مقتضى اللفظ في اي حكم التصرف في اللفظ لا يثبت بخلاف الحقيقة في ذلك اللفظ فلفظ الغنان  
 لا يدل على معنى الكفالة فلا يتضمنها ويصح التفاضل في المال للحاجة اليه شئ لانه لا يقتضيه المساواة فجاز التفاضل وهو  
 قوله هم وليس من حقيقة اللفظ المساواة شئ اي ليس من مقتضى لفظ الغنان المساواة مثل التوافقة هم ويعني ان  
 يتساوا في شئ اي الشريك في شركة الغنان هم في المال ويتقاربا في الربح شئ وبه قال احمدهم وقال زفر والشافعي لا يجوز  
 شئ وبه قال مالك وفي قتادي قاضي غنان لو شرط المساواة في الربح او شرط الاحد افضل ربح اي شرط العمل عليها كان  
 الربح بينهما على ما شرطوا جميعا او عمل احدهما وان شرط العمل على اقلهما ربحا لا يجوز في الذخيرة والاصل ان في هذه الشركة  
 حقوق التقدير يرجع الى العاقد الاخير واذا شرط في هذه الشركة العمل وشرط التفاضل في الربح مع التساوي في المال جاز  
 من علمنا التفاضل هم لان التفاضل في شئ اي الربح هم يودى استمرارية ما لم ينعقد شئ وهو لا يجوز هم فان المال  
 اذا كان ضعيفا والربح انما ناشئ اي وكان الربح اثنا عشر نصيبا لزيد وثلاثة عشر نصيبا لبلال فان اذ الضمان بعد  
 راس المال شئ ولما يصح الشريط منه على هذا الوجه هم لان عقد الشركة عندنا شئ اي عند زفر والشافعي هم  
 في الربح للشركة في الاصل فيشترط ان انحاط شئ في المالكين حتى لو لم ينجذ لاراس المال لا يثبت الشركة معندهما  
 هم نصارى ربح المال بمنزلة بناء الاعيان فيستحق بقدر الملك في الاصل ولنا قوله عليه السلام شئ اي قول النبي

هم الربح على ما شرطوا الوضعية على قدر المالكين شئ هذا غريب جدا وليس له اصل ويوجد في بعض كتب الاصحاب من قول  
 على رضي الله عنه وعن هذا قال الاثر اترجي ولنا ما روي اصحابنا في كتبهم عن علي بن ابي طالب قال الربح على ما شرطوا العائدان  
 والوضعية على قدر المال وكذا قال اكثر الشرع هم ولم يفضل شئ يعني بين التساوي والتفاضل وفي بعض النسخ من غير فصل  
 هم ولان الربح كما يستحق بالمال يستحق بالعمل كما في المضاربة شئ اى كما يستحق بالعمل في المضاربة فان قيل في المضاربة  
 لو شرط العمل شئ رب المال فيفسد العقود بينهما الا فيفسد وكيف جواز الحاقه بالمضاربة قلنا المضاربة امانة وتام الامانة  
 ثقف على التخليه فاذا شرط على رب المال لم توجد التخليه اما هنا فكل واحد كالاجير في مال الاخر فشرطه على رب المال  
 لا يبطل العقدان من استاجر اجير نفسه على العمل جاز كذا في الاصلح هم وقد يكون احدهما شئ اى احد شرطي العنان  
 هم احذق شئ بالحاء المهملة والذال المعجمة اى النفس في اسماء المالكية هم واهدى شئ الى طريق الصواب في التفرقة  
 هم واكثر عملا واكثر شئ في عمله من صاحبه هم فلا يرخص بالمساواة فست الحاجة الى التفاضل شئ فيجوز كذا  
 هم بخلاف اشتراط جميع الربح لاحد هما شئ هذا جواب عما يقال اذا شرط جميع الربح لاحد هما لا يجوز فكذا اذا شرط  
 الفضل والجامع القول بالربح عن الميط على قدر المال وتقدر الجواب هو قوله هم لانه شئ اى لان  
 اشتراط الربح احدهما نهيح العقد بشئ اى يا اشتراط الربح لاحدهما هم من الشركة  
 شئ لان الشركة هي ان يكون الربح مشتركا هم ومن المضاربة الفياش اى ونخرج يا اشتراط جميع الربح لاحدهما  
 من عقد المضاربة الفياش الى قرض شئ يتعلق بقوله نهيح العقد به اذ ان اشتراط الربح احدهما ان كان العائد  
 فيكون قرضا وهو معنى قوله الى قرض هم يا اشتراط شئ اى يا اشتراط الربح هم للعامل او الى بضاعة شئ  
 اى او نهيح العقد يا اشتراط الربح لاحدهما الى بضاعة يعني يصير بضاعة ان كان هو رب المال وهو معنى  
 قوله الى بضاعة هم يا اشتراط الربح للمال شئ ونخرج عن كونه شرطه لانه اما ان يكون قرضا واما ان يكون بضاعة  
 هم وهذا التقدير شبه المضاربة شئ هذا جواب لقول زهد والشافعي ان التفاضل في الربح مع التساوي في المال  
 يودى الى الربح مالم يضمن لطريق التسليم بانه ان هذا العقد اى شركة الشان شبه المضاربة هم من حيث العمل في  
 مال الشريك شئ لان كل واحد منهما يعمل في مال صاحبه المضاربة يعمل في مال المال هم وشبه الشركة شئ اى شركة  
 المفادضة هم اسماء شئ اى من حيث الاسم لان كل واحد من العنان والمفادضة لىسمى شركة هم وعملا شئ اى من  
 حيث العمل هم فانما العملان شئ لان الشريك العنان يعمل في نصيب صاحبه كالمفادضة فصار لهما شبهان شبه المضاربة  
 وشبه بالشركة المفادضة هم فعلمنا ان شبه المضاربة وقلنا يصح اشتراط الربح من غير ضمان وشبه الشركة شئ



اي عملما يشبه شركة المفادقة هم حتى لا يبطل باشتراط العمل عليها ش اي على الشركيين هم قال ش اي القدوري  
 في مختصرهم ويجوز ان يقدرا ش اي ان يقدرا شركة العنان هم كل واحد منهما ش اي من الشركيين هم بعض مال  
 دون البعض ش اي ان يكون مال آخر مما يجوز عليه الشركة سوى المال الذي اشتراك فيه لان المساواة في ال  
 ليست باشتراط في ش اي في العنان هم اذ اللفظ ش اي لفظ العنان هم لا يقتضيه ش اي لا يقتضي المساواة بتأويل  
 الاستوى بخلاف لفظ المفادقة هم ولا يصح ش اي شركة العنان هم الا بما ينشأ عنه قوله ولا يعتقد الشركة الا  
 بالدرهم والدنانير والفلوس النافقة ولا يصح بالعروض هم ان المفادقة تنحى به للوجه الذي ذكرناه ش اي ليعني ما ذكره  
 في اول هذا الفصل انه لو دى الى برح عالم الضمن هم ويجوز ان يشتركا من جهة اجدادنا ودينار ومن الآخر درهم ش  
 لفظ القدوري وقال المصنف هم وكذا من احدثا درهمين ومن الآخر درهم سودش وفي الاسرار و  
 كذا الصالح والكبير هم وقال زفر والشافعي لا يجوز وبذا بنام ش اي هذا الخلاف مبني هم على اشتراط الخط وعدمه فان  
 عندهما ش اي عند زفر والشافعي المخطو هم شرط ولا يتحقق ذلك ش اي المخطو هم في مختلفي الجنس ش لان الدرهم  
 والدينار لان المخطوطان هم مستثنى من بعد ان شاء الله تعالى ش اي سبب في هذا الخط في جواز الشركة معذرة  
 والشافعي و عدم اشتراط عندنا قوله ويجوز الشركة وان لم يخططان المال هم قال ش اي القدوري هم وما  
 اشتراه كل واحد منهما ش اي من الشركيين العنان هم لشركة ش اي لاجل الشركة هم طوب ش اي الذي اشتراه  
 هم شية ش اي شين الذي اشتراه هم دون الآخر ش اي الشريك الاخر اي لا يطالب به هم لما ينشأ في معنى هم  
 انه ش اي ان العنان هم يتعين الوكالة دون الكفالة والوكيل هو الاصل في الحقوق ش اي يعني هو الطالب فيها هم  
 قال ش اي القدوري هم ثم يرجع ش اي الذي اشتراه هم على شريكه بحسبه ش اي من الشئ هم عنه ش اي  
 معنى كلام القدوري هم اذا دى من مال نفسه لانه دليل من جهة في حصته ش اي في حصته صاحبه فاذا انقسم بال نفسه عليه  
 ش اي على شريكه هم فان كان ذلك لا يعرف الا بقوله ش اي يعني اذ لم يعرف انه دى الشئ من مال نفسه ومن مال الشركة  
 الا بقوله هم فعليه الحجة ش اي فعليه اقامة البينة هم لانه يدعي وجوب المال في ذمة الآخر وهو ينكر ش اي والآخر منكر  
 هم والقول للمكره بمينية ش اي بالنص هم قال ش اي القدوري في مختصرهم واذا ملك مال الشركة او احد المالكين ش  
 اي او ملك احد المالكين هم قبل ان يشتررا شيئا بطلت الشركة لان المعقود عليه في عقد الشركة المال ش اي المعقود عليه  
 هو المال فاذا مات المعقود عليه لا يبقى العقد كما في البيع هم فانه ش اي فان المال هم يتعين فيه ش اي في عقد الشركة  
 وان كان لا يتعين في سائر المعاديات عندنا خلافا لغيره والشافعي هم كيتعين ش اي المال هم في الذمة والذمة

فيها هم اذا اشترى احدهما باحد المالكين او لا ثم يملك المال الاخرى بالبرق مفعلة للمال وفي بعض النسخ في مال الاخر  
 اى الشريك الاخر هم اما اذا امتلك كل واحد منهما اى احد المالكين هم ثم اشترى الاخر بالمال الاخر ان صرحا بالوكالة في  
 عقد الشركة فالشركة فالتشريع فيها على ما شرط لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصحح بانقائه فكان مشتركا بحكم الوكالة  
 مثل المقصودة لا بحكم عقد الشركة هم ويكون شركة المالك مثل لافلوس يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الاخر  
 الا باذن لاني المالك بل بالوكالة والوكيل لا يتصرف في المشتري بدون اذن الوكيل فكذلك انما ويرجع على شريكه  
 بجمعه من الثمن لما بينا في مثل اشارة الى قوله لانه وكيل من جهة هم وان ذلك لا مجرد الشركة ولم ينص على الوكالة فيها  
 اى في الشركة هم كان المشتري الذي اشتراه خاصة لان الوقوع على الشركة حكم الوكالة التي تضمنت الشركة فاذا  
 بطلت بطل ما في ثمنها مثل اى فاذا بطلت الشركة بطلت الوكالة البالية في عقد الشركة ايضا بخلاف ما اذا صح  
 بالوكالة لانها مقصودة مثل اى لان الوكالة مقصودة فيكون المشتري بينهما بحكم الوكالة المقصودة هم قال مثل  
 اى القدر يرضى هم ويجوز للشركة وان لم يخلط المال مثل وبقول احمد وما لك الا ان مالكا شرط ان يكون ايديما  
 عليه بان يحبل نفسه حانوت لهما او سنة بوكيل لهما هم وقال زفر والشافعي لا يجوز لان البرج فرع المال ولا يقع  
 على الشركة الا بعد الشركة في الاصل مثل الذي هو المال هم وانما مثل اى وان الشركة على ما قبل الاشتراك  
 انما يكون هم بالخط مثل لان الشركة عبارة عن الاختلاطهم وهذا مثل اشارة الى قوله لان البرج المال يعني وانما  
 قلنا ان البرج فرع المال هم لان العمل مثل اى عمل الشركة هم هو المال ولهذا ايضا في اليد مثل يقال عقد شركة الا  
 هم وشيطة العين براس المال مثل فكون الشركة في الثمرة مستندة الى المال هم بخلاف المضاربة مثل فانها تصح  
 بدون الخلط هم لانها ليست بشركة وانما هو مثل اى المضارب هم لرب المال فيستحق الربح بحاله عماله اما بخلافه  
 مثل بالاضافة قال الاستراعى نصبا يضرع الخافض اى من عماله عمله هي اجرة العمل وفي نسخة شينى العلما على عمله  
 ونفس العمالة بالجملة وكون العمالة منصوبا بضرع الخافض وليس له وجه على ما لا يخفى لا وجه ان يكون منصوبا على العمل  
 اى لاجل عماله على عمله هم وهذا اصل كثير مثل اشارة الى قوله لان البرج فرع المال هم لهما مثل اى لفرق الشافعي ثم انهم  
 كون هذا اصلا كثيرا عندنا بقوله هم حتى يعتبر اتحادا بحسن مثل معنى بناء على اصلا ذلك فانه اذا كان راس مال احدهما  
 دراهم والاخر دنانير فانه يفتقد الشركة بينهما حقيقة عندنا خلافا لفرق الشافعي هم وشيطة الخط مثل عندنا هم ولا  
 يجوز التفاضل في البرج مع التساوي في المال مثل هذا ايضا على اصلا هم ولا يجوز شركة القبول والاعمال لانهم لا  
 مثل هذا ايضا على اصلا هم ولنا ان الشركة في البرج مستندة الى العقد دون المال مثل وكل ما يستند اليه هو المال

هم لان العقد ليس بشئ لالا مال هم فلا بد من تحقق معنى هذا الاسم فيه شئ اى اسم الشركة في العقد اذا كان الاصل  
مرد العقد وهو موجود ثبت الحكم في الفرض وهو البيع هم فلم يكن المخلط شرطاً لان الشركة حصلت في الاصل وهو العقد  
بلا غلط وعصمات في الفرض وهو البيع الذي استفيد من العقد فلم يكن اتحاداً بخس شرطاً ولا المخلط ولا التساوى في البيع  
على ما يجي هم ولان الدراجهم والذناير لا يتعينان شئ بهذا ليل ثمان يكون الشئ لا ليل الاول ومعنى لا يتعينان شئ  
الشرا لان الشركة اى لا يتعينان في حق الاستحقاق اذا وجد الشرا بها فاذا لم يتعيناهم فلا يستفاد البيع براس المال  
وانما يستفاد في التصرف لانه شئ اى لان كل واحد من الشركين هم في النصف اعيل وفي النصف كليل شئ لان موجب العقد الوكالة فكان  
كل واحد منهما موكلاً لآخر في نصيبه فيصرف كل واحد منهما في مال الشركة في نصيبه بطريق الاحدالة وفي ليدبه بطريق الوكالة وبه الوكالة  
انما ثبت في ضمن عقد الشركة فلذلك يضاف البيع السحال الى العقد لان الحكم كما يضاف الى العلة يضاف الى العلة  
فكان البيع مستنداً الى العقد بهذا الطريق لا الى المال كما قالاهم واذا تحققت المشاركة في التصرف بدون المخلط تحققت  
الاستفاد به شئ اى بالتصرف هم وهو البيع بدون شئ اى المستفاد وهو البيع بدون المخلط هم ومعارك المفارقة شئ اى  
معارك عقد الشركة كالمفارقة يعني ان البيع في المفارقة يستحق بلا شركة في اصل المال فكذلك في عقد الشركة فلم يلز  
من الاشتراك في البيع الاشتراك في اصل المال هم فلا يشترط اتحاداً بخس شئ يعني اذا كان عقد الشركة كالمفارقة  
فلا يشترط اتحاداً بخس المال هم والتساوى شئ ولا يشترط التساوى يعني ان البيع في المفارقة يستحق بلا شركة  
في اصل المال فكذلك في عقد الشركة فلم يلز من الاشتراك في البيع الاشتراك في اصل المال فلا يشترط اتحاداً  
يعني اذا كان عند الشركة كالمفارقة فلا يشترط اتحاداً بخس المال والتساوى او لا يشترط التساوى هم في البيع  
ويصح شركة القبول شئ وان لم يوجد المال هم قال شئ اى القدر ورجى هم ولا يجوز الشركة اذا شرط لاحدهما شئ  
اى لاحد الشركين هم وراجهم مساهمة من البيع لانه شرط يوجب انقطاع الشركة فعساه شئ اى العلة هم لا يخرج الاقدار  
المسمى لاحدهما شئ فيكون البيع لاحدهما خاصة وهو خلاف تقضى الشركة لان تقضياً الاشتراك في البيع لا يقتضي  
واحد منهما هم ونظيره في المراجعة شئ اى نظيره ما قال من عدم جواز الشركة ثابتاً في المراجعة وهو ان يشترط  
لاحدهما فخرنا مساهمة في باطله لانقطاع الشركة في النجاء اى من شرط المراجعة ان يكون النجاء مشتركاً بينهما لانها  
تتقد شركة في الانتها هم قال شئ اى القدر ورجى هم ولكل واحد من المتفاوضين وشركي العنان ان يتنازل  
شئ من الايصاع يقال الضبعة اذا رقت له لا ليعيل فيه هم لانه شئ اى لان الايصاع هم متنازل في عقد الشركة  
ولان له ان يستاجر على العمل شئ اى مستاجر جبراً على عمل سحيل منه البيع هم والتسحيل ليس عرفاً ودون شئ

اى دون الاستيجار هم فيلكه شى اى فملك التحصيل غير عرض وهو الايقاع وفيه تحصل الربح بلا جوف كان الاستيجار على  
 من ملك الاعلى ملك الادنى هم وكذا له شى اى لاحد الشريكين هم ان يودعه شى اى يودع مال الشركة هم لانه شى  
 اى لان الايداع هم متداول بين التجارهم ولا يجد التاجر منه شى اى من الايداع هم يداش اى القطار امنه هم  
 قال شى اى القدر جى هم ويدفعه مضاربة شى قال الاتزان جى ويدفعه بالنصب خطفا على قوله ان يعينهم لانها  
 شى اى لان المضاربة هم دون الشركة شى الاترى ان المضارب ليس عليه شى من الرضعية وان المضاربة لو  
 قدمت لم يكن المضارب شى من الربح وهذا ظاهر الرواية هم فتبيننا ان حقيقة شى اى روى نحن عنه انه ليس له ذلك شى  
 اى ليس ان يفتح المال مضاربة هم لانه نوع شركة شى وليس لاحد الشريكين ان يشارك مع غيره بمال الشركة فكذا الايداع  
 مضاربة هم والاول اص شى اى جواز الدفع مضاربة اص هم وهو رواية الاصل شى اى المبسوط هم لان الشركة غير  
 مقصودة شى فى المضاربة هم وانما المقصود تحصيل الربح شى وهو ثابت بالمضاربة فيلكه احد الشريكين هم كما اذا استاجر  
 شى احد الشريكين اجيرهم باجرة شى ليعمل فانه يجوز قولنا ط لانه اذا علم لم يحصل الربح لا يجب على رب المال شى هم بل  
 اولى شى جواب اذا هم لانه شى اى لان عند المضاربة هم تحصيل شى اى الربح هم بدون ضمان فى ذمته شى اى فى  
 ذمته رب المال فكان اولى بالجواز وعند الشافعى لا يجوز للشريك التصرف فى نصيب صاحبه الا باذنه وفى قوله  
 الاتيسر جى فى العقد العقد وفى الاطلاق يجوز كقولنا هم بخلاف الشركة حيث لا يملكها شى الشريك هم  
 لان الشى لا يستتبع مثله شى اذ يميزه الحال منه وهو ان يكون مثل الشى ذونه فان قيل هذا مقوض بالمكاتب فان كان  
 يكتب عنده وبالعباد الماذون فان له ان ياذن عبده وباقضاء المفترض بالفرض وباقضاء التفضل بالتفضل مع ان  
 كل واحد منهما مثل الآخر والامام يستتبع قومه فى حق جواز الصلوة وفسادها ولان الشى يرفع المثل كالنفس الناصية يرفع النفس  
 وهما مثلان الجواب فى المكاتب والماذون انهما اطلاقا فى الكتب واسما به وليس هذا من قبيل الاستيفاع بل من اثار  
 الكسب المطلقة لهما واما اقتضاء المفترض بمثله فحوز بالاجماع لقوله عليه السلام الامام بما من ولان صلوة مقتضى  
 مبنية على صلوة الامام جواز وقضاء بالحديث لان يكون صلوة سبعة صلوة المقتضى واما الناصى فهو رافع  
 صورة تعيين معنى فلم يكن رافعا فى الحقيقة فلا يرد لقضاهم قال شى اى القدر جى هم ولو كل من يتصرف فيه  
 شى يعجب لو كل عطف على قوله ان يعين اى يوكل الشريك من يتصرف فى مال الشركة هم لان التوكيل بالبيع  
 والشراء من توابع التجارة والشركة انعقدت للتجارة شى للربح وكل واحد من الشريكين ربها لا يعينها المباشرة  
 تبعالها هم بخلاف التوكيل بالشراء حيث لا يملك شى بنفسه فلا بد من التوكيل ثبت التوكيل فى ضمن التجارة تبعالها

بدلالة الحال فصار كل منهما كأنه امر صامدان توكل بخلاف الوكيل بالشراء حيث لا يملك هم ان يوكل غيره لانه يشترط  
التوكيل بالشراء عقد خاص بطلب منه تحصيل العين من اى تحصيل شئ معين معلوم جنسه وقيته هم فلا يكتفى بشئ  
لما ذكرنا انه يلزم فيه الحال هم قال شئ اى القدر ورجى هم ويده شئ اى يكل واحد من المتأخرين وشريكي الغنان هم  
في المال يدانته شئ حتى اذا ملك المال في يده ملك بلا ضمان هم لانه قبض المال باذن المالك لا على وجه البذل شئ اى  
على وجه اعطاء البذل واخر زب عن المقبوض على سبب الشراء لان المقبوض على يوم الشراء قبض لاجل ان يدفع الثمن هم  
والوثيقة شئ اى على وجه الوثيقة واخر زب عن الرهن فان الرهن مقبوض لاجل الوثيقة لان الرهن مضمون باقل  
من قيمته ومن الرهن هم فكان كالوديعة شئ في عدم وجوب الضمان هم قال شئ اى القدر ورجى هم ولما شركه الغنان  
يسمى شركه القبول كالتحياطين والصبانين لشركه كان على ان تقبل الاعمال ويكون الكسب بينهما فيجوز ذلك وهذا  
عندنا شئ اى جاز هذا الشركه عند اصحابنا هم وقال الفرغ والشافعي المجوز لانها شركه لا لتفيد مقصودها شئ اى مقصود  
الشركين وفي بعض النسخ مقصودها اى الشركه اضاف المقصود الى الشركه وان كان المقصود لشركين باو في لاسبته  
هو يلبس الشركين فعقد الشركه هم وهذا التثمين شئ اى المقصود من التثمين وهو قبول البيع هم لانه لا بد من راس المال  
شئ التثمين وهذا شئ اى قول الشافعي وزفر لا بد من راس المال هم لان الشركه في البيع مبنى على الشركه في المال على  
اصلها شئ اى على اصل زفر والشافعي هم على ما قررناه شئ اى عقد قوله ويجوز الشركه وان لم نجعل المال هم ولنا  
ان المقصود منه شئ اى من عقد الشركه هم التحصيل شئ التحصيل البيع هم وهو شئ اى تحصيل البيع هم يمكن بالتوكيل  
شئ اى بتوكيل كل واحد من الشركين صاحب مقبول العمل هم لانه شئ اى لان كل واحد منهما هم لما كان وكلا  
في النصف اصيل في النصف تحقق الشركه في المال استفاد شئ لعقد الشركه حينئذ ثم اذا عمل فكل واحد استحق فائدة كله  
وهو كسبه واذا عمل احدهما كان العامل معينا الشركه فيما لزمه بالقتل فوقع عمله فكان الشريك استعان باجته حتى عمل  
وبها جاز لان الشرط مطلق العمل الاعمال بنفسه فان القصار اذا استعان بغيره او استأجر غيره حتى عمل لا يستحق  
الاجرهم ولا يشترط فيه شئ اى في عقد شركه الصلح هم اتحاد العمل والمكان شئ متى اذا كان احدهما قصارا والاخر  
خياطاً او قعداني وكانين جاز عندنا هم خلافا لما ذكره زفر فيما شئ لانه اذا كان العمل مختلفا ففى كل واحد منهما عمل  
صاحب الذي يتقبله لان ذلك ليس من صيغته فلا يحصيل المقصود من الشركه ولنا ما قاله الحنفى لقوله هم لان المعنى  
المجوز للشركه وهو ما ذكرناه شئ اشار الى قوله ولنا ان المقصود منه التحصيل وهو يمكن بالتوكيل هم لا يتفاوت  
شئ جبر ان اى لا يتفاوت باتحاد العمل والمكان او اختلافا فان قيل قد تقدم ان من الفروع المرتبه على

اصل زفر والشاخص في مسئلة المخطوط ان شركة المستقبل لا يجوز فليصح قول زفر في جوازها اذا كانت الاعمال منفعة حسب  
بان زفر في هذه المسئلة اعني المخطوط ان قد ذكر المصنف في تلك المسئلة حكم الرواية التي لا تشترط فيها ولكن المطلق في اللفظ  
ولم يذكر اختلاف الروايتين في غيرى ظاهره منافصاه ولو شرط العمل لفصل بين شى اى شرط الشركيان في شركة النصل  
ان يكون العمل لفصلين هم والمال شى اى البرج الحاصل هم اشد انا جاز شى استحسانا هم وفي القياس لا يجوز شى وهو قول  
زفرهم لان الضمان بقدر العمل شى اى الضمان في كل واحد منها بقدر عمله وعمله في النصف هم فالزيادة عليه شى اعني على عمل النصف  
هم برج مالم ينسب شى لانه يؤجل الزمان فيما زاد على النصف فيكون شرط فصل البرج برج مالم ينسب وهو حرام الهى النبى عليه السلام  
عن ذلك هم فلم يجز العقدان ودية شى اى التاديه هذا العقدم اليش اى الى برج مالم ينسب هم وصار شركة الوجود شى ان الشاخص  
فيها فى البرج لا يجوز الا اذا كان المشتري بينهما على السواء واما اذا اشترط التفاوت في ملك المشتري فيجوز التفاوت ويحتمل  
فى البرج فى شركة الوجود ايضا هم ولكننا نقول شى من غير الاستحسان هم ما ياتخذ شى اى ما ياتخذ كل من الشركيين هم لا ياتخذ  
رسما شى اى حال كونه بجام لان البرج عند اتحاد الجنس شى اى لان البرج لا يكون الا عند اتحاد الجنس ولهذا قالوا  
استأجر دار بعشرة دراهم ثم اجبرها بثوب ليا وى خمسة عشر جاز لما ان البرج لا يتحقق عند اختلاف الجنس والجنس فيما نحن فيه  
لم يحدد وقد اختلف لان راس المال عمل والبرج مال فكان شى اى ما ياتخذ هم بدل العمل والعمل يقوم بالقوم شى  
فاذا اتيقنا بقدر معنى كان ذلك مما اتفقوا بالعمل هم فيقدر بقدر ما قوم به فلا يجزم شى لانه يتبادر الى البرج مالم ينسب هم بخلاف  
شركة الوجود لان جنس المال متفق شى وهو الثمن الواجب فى ومما دراهم كانت او دنائيرهم والبرج يتحقق فى  
الجنس المتفق ورج مالم ينسب لا يجوز شى تقدير هذا الكلام لوجاز اشترط لزيادة البرج كان برج مالم ينسب برج مالم ينسب لا يجوز هم الا  
فى المنزلة التى شى اى جاز فيها لوقوم بمعاينة العمل فى جانب المضارب لئلا فى جانب المال وليس احد منهما فى شركة الوجود لانهما  
بمعاينة البرج موجودا فله هم مالم ينسب فلا يجوز هم قال شى اى القدر وى هم وما يتقبله كل واحد منهما شى اى من شريك  
التقبل هم من العمل يلزمه ويلزم شركة حتى ان كل واحد من الشركيين يطالب بالعمل ويلتالب بالاجر شى اى لطالب  
الاول بفتح اللام هم ويبرر الدافع بالدفع اليش اى ببر الدافع الاجر الى كل واحد من الشركيين وقال الكاكي يجوز ان  
يراد بالنافع دافع الاجرة اليه اى كل واحد منهما وهو الظاهر ويجوز ان يراد بالدافع كل منهما اليه اى الى صاحب الثوب يعنى  
لواحد الثوب احد هما للنفق ثم دفعه الى صاحبه غير الذى اخذه يبرر الاخذ من الغمان هم وهذا شى اشارة الى لزوم العمل  
على كل واحد منهما وهو معنى الكفالة هم ظاهري فى المفاوطة وفى غير ما شى وهو المعنان هم استحسان والقياس خلاف ذلك  
لان الشركة وقعت مطلقه شى عن ذكر الكفالة وليست الكفالة من مقتضاها حتى ثبت وان لم يذكر الكفالة بمقتضى المعاد

بدون التصريح هم والفقهاء المتأخرون من فلا يثبت معنا ليس من مقتضاها بدون التصريح بذكرهم وجوب الاستحسان ان  
 بنية الشركة مقتضية للفقهاء الاتري ان ما قبله كل واحد منهما من العمل مضمون على الذخر لنداش اى ككون العمل مضمونا  
 مستوجب الاجر ش اى مستحق الاجر لم يتجى الرب لربنا بل بقبوله على ش اى ليقبل صاحب عليه لو لم يكن مضمونا عليه لما استحق الاجر لان  
 الضرر بار الغم فاذا كان كذلك لم يجرى ش اى هذا التقدم مجرى المفاوضة في ضمان العمل واقتضاه البديل ش وانما يقال  
 بجرى مجرى المفاوضة بهذين الشيين لان فيما عدا ذلك لم يجرى هذا العقد جريته حتى قالوا اذا قرع بهما دين من ش  
 اشنان وصاحبون او اجر اجير ايت لم يضمن لم يعقد على صاحبه الا ببينة ويلزمه خاصة لان مقتضى على مفاوضة  
 لم يوجد بقاء الاقرار بوجوب المفاوضة هم قال ش اى القدرى هم واما شركة الوجود فالمراد بان شريك المال اياها على ان  
 يشتر بالوجود بهما ش اى بوجوبهما واما متاهما عند الناس فيجب الناس فيها السلفة بالبنية لا بشما وقال بعضهم انما سميت  
 بنية الشركة شركة الوجود لانه ليس لهما مال ولا عمل فجلس كل واحد منهما منظر الى صاحبه ويبيع ش عطف على قوله ان شري  
 هم فصحة الشركة على تنهاش اى على كونها مشترين وجوبها هم سميت به ش اى شركة الوجود على تاويل التقدم لانه لا  
 يشترى بالنسبة الامر ان الرجاء عند الناس ش الوجود والرجاء بمعنى واحد يقال فلان وجهه اذا كان ذاجاه عند الناس  
 مال الله تعالى وكان عند الله جميعا هم وانها ش اى ان شركة الوجود هم تصح مفاوضة ش اذا كان الرجلان من اهل  
 الكفالة هم لانه يمكن تحقيق الكفالة والوكالة في الابدال ش اى الشن فيكون شن المشترى على كل واحد منهما لنفسه  
 ويكون المشترى بينهما المصنفين ولا بد من التلفظ بلفظ المفاوضة او ما قام مقامه هم واذا طاعت ش اى شركة الوجود  
 بحيث لم يذكر في الكفالة واذا الوكالة هم تكون عنانا لان مطلقة ش اى لان مطلق عقد الشركة الضام هم بغير  
 اليه ش اى الشان لكون المتادين الناس هم وبى ش اى شركة الضام هم جائزة عندنا ش وبه قال احمد  
 هم فلا نال شافعى ش ليقول قال مالك هم والوجه من الجانبين ش اى من جانبنا وبجانب الشافعى هم بائنا فى قوله المستقر  
 ش وهو ان البرج عنده فرع المال فاذا لم يعد المال لا ينفق الشركة وقلنا ان الشركة فى البرج مسندة الى العقد شركة الى  
 اخره هم قال ش اى القدرى هم وكل واحد منهما ش اى من شركتين هم وكيل الاثر في الشركة لان التصرف على الغير لا يجوز الا بالوكالة  
 او بولاية ولا ولاية فتعين الاول ش اى الوكالة هم فان شرط ش اى الشريك ان هم ان المشترى بينهما الضمان  
 والبرج كذلك ش كونهما المصنفين هم يجوز ولا يجوز ان يفاضل فيه ش اى فى البرج فان شرط لاحد من الفصل مطلق الشرط  
 والبرج بينهما على قدرهما تمام وان شرط ان يكون المشترى بينهما مثلا فالبرج كذلك ش اى يكون اثنا معايجل لما  
 فذكرنا وهو اشارة الى المساواة فى اشتراط البرج هم وهذا لان البرج لا يستحق الا بالمال او بالعمل او بالفضلان ش



اشترى به مال ان الاستحقاق يكون باحد الاسماء الثلاثة ثم اوضحها بقوله هم فرب المال مستحقون الى البرج هم بالمال في المضاربة  
 ثم اى يستحق المضاربة البرج هم بالعمل والاستاذ الذي يشترى بحسب العمل على كونه وبوليته الذي يعمل له بالاخر ولو لم يكن ذلك  
 هم بل يلقى العمل من الاثبات على تملكه من الذي اجلسه على كونه بالنصف من معنى نصف البرج هم بالمضاربة ثم يلقى  
 رب المال بالاستاذ فيحصل ذلك العمل فكان العمل بمنزلة الاستاذ والقيود بالنصف الثاني فانه يجوز ان يلقى ياتل من  
 هم فلا يستحق بما سوا ما يشترى فلا يستحق البرج باسمى الثلاثة المذكورة ليعنى الاستحقاق لا يكون الا لواحد من الوجوه الثلاثة  
 المذكورة دون غيرهما فان قيل لم يجوز ان يستحق الزيادة بزيادة اهدائه ومثاله رآته وتبديره في الاسماء العامة والخاصة  
 والعمل بالثبات اجيب بان اشتراط الزيادة في البرج بزيادة العمل انما يجوز اذا كان في مال معلوم كما في العنان المضاربة  
 ولم يجوز بها من الماشي ثم توضح بقوله فلا يستحق الا هو ان من قال لغيره تصرف في مالك على ان لي ربحا لم يخبر لعمري هذه المعاني  
 من الثانية المذكورة واستحقاق البرج في شركة الوجوه بالمضاربة ثم بدأ عودا الى البحث لاتمام المطلوب ليعنى ان هو قدوة  
 الشراء استحقاق البرج فيها بالمضاربة لا بالمال ولا بالعمل هم على ما بينا من اشارة الى ما ذكره في شركة القبول بقوله  
 ان المضاربة بقدر العمل فانه زيادة عليه مالم يصير فلا يجوز العقد له فيه واليه وصار شركة الوجود وقيل بزيادة اشارة الى  
 قوله بخلاف شركة الوجود لان جنس المال متفق الى اخره والمضاربة على قدر الملك فغيره ان استحقاق البرج في  
 شركة الوجود بالمضاربة هم والمضاربة على قدر الملك في الشركة فكان البرج الزائد عليه برج مالم يصير فلا يصح اشتراطه  
 الا في المضاربة ثم فانه جميع منها لما ذكرنا من وجوه مقابلة بالمال والعمل والوجود اى شركة هم والوجود ليست  
 في مضاربته لان المال فيها مضروب على كل واحد من الشركتين واما المال في المضاربة فليس مضروب على المضارب  
 ولا العمل على رب المال من خلاف العنان لانه في مضاربته ان كل واحد منهما من شركتي العنان يعمل في مال صاحبه المضاربة  
 هم يعمل في مال صاحبه رب المال هم فليصح بمجاورة التدا علم ثم اى بالمضاربة  
 هم فحصل في الشركة الفاسدة ثم اى بما فصل في بيان احكام الشركة الفاسدة واذ الفاسد للخطا لا للخطا ثم  
 هم ولا يجوز الشركة في الاحتطاب والاصطيا وما اصطادة كل واحد منهما او احتطبه فوله دون صاحبه وعلى هذا  
 كله لفظ القدوري وزاد المصنف عليه بقوله على هذا الحكم هو الاشتراك في المخذوم في اخذ كل شئ مباح شئ كاحتيا الشاة  
 من الجبال والبراري كالفتق والفجور واللوز وغير ذلك وطلب الكنوز من المعادن ونقل الطين من موضعه الى مكانه  
 او الحصى او الملح او الكحل وما اشبه ذلك به قال الشافعي وعند مالك احمد يجوز لان هذه شركة الابدان فيجزى كمافي  
 الصباغين وكذلك ان اشتركا على ان يلبسوا من طين غير مملوك او طين اجدان فكان الطين او النورية او سدة الخراج

ملوكا واشتران كثير يا ذلك ولعلها به وبمعا جاز وهو شركة الوجوه لان الشركة متضمنة معنى الموكات والموكيل في هذا المالك  
 المباح باطل لان امر الموكيل بنحو صحيح شئان ودين على المطلوب لتقرير الاول المدعى ان التوكيل في اخذ المباح باطل لانه  
 يقتضي صحة امر الموكيل بوجه هو اخذ المباح وامر الموكيل باخذ غير صحيح لانه صادق غير محمل ولايته وتقرير الثاني ان التوكيل باخذ  
 المباح باطل اشار اليه بقوله هم والموكيل يملك بدون امره وشئان اي بدون امر الموكيل ومن ملك شيئا بدون امر الموكيل هم فطرح شئ  
 ان يكون هم نائب عنه شئان اي عن الموكيل لان التوكيل اثبات ولايته القرف فيما يثبت للموكيل في هذا المبنى لا يتحقق فيس يملك بدون  
 امره لئلا يفرم اثبات اثبات فان ليس شئان في هذا التوكيل اشهر بعد تغيره انه يجوز مع ان التوكيل يملك شئان نفسه قال التوكيل  
 وبعده فعلم انه لا يشترط صحة التوكيل ان الاكليك الموكيل ذلك التصرف قبل التوكيل اجيب بانه لا يتشكل لما ان التوكيل بالشركة  
 يخالف التوكيل بالاختطاب لان التوكيل في الاختطاب لخطيبين غير سوا في عدم الصحة التوكيل في امر مباح لها وقال الاكليك  
 وجوابه ان معناه يملك بدون امر الموكيل بلا عقد وصوره النفس ليست كذلك فانه لا يملك الا بالاشهرهم وانما اثبت المالك شئ  
 وبما ذكر ان الشركة لا تقع في الاشياء المذكورة شرع في بيان ان المالك هذه الاشياء بما اذا ثبت فقال انما يشبههم لما بالاشهر  
 واحراز المباح شئان وان سبب تلك المباحات خذ ما وجازتها فكل من قارب بالسبب ان بها عن فان اخذاه معا شئان اي فان الاخذ  
 الاشياء بالمباح مجتبعين هم فوش اي الماخوذ هم بنينا لصفان لا استواءهما في سبب الاستحقاق شئان وهو الاخذ والحيارة هم  
 وان اخذوا احدهما ولم يعمل الاخر شئان فلو للمعامل شئان لوجود النسبة اي في الاخذ وهو الاخذهم وان عمل احدهما واعانة الاخر  
 في عمله بان قلعه احدهما وجميعه الاخر فلو جمعه وحمله الاخر فليعتبر اجره شئان بالنا بائع شئان لانه مستوفى منافعهم بحكم عقد فاسد فله اجره شئان  
 هم عند محمد وعند ابى يوسف لا يوزن بنصف شئان ذلك شئان فقلوه لا يجوز على بناء المفعول ونصف شئان ذلك بالرفع لانه قائم  
 مقام الفاعل هم وقد عرف في موضع شئان اي في باب الاجارة الفاسدة وقال لا تترابي اي في كتاب الشركة من المباحون والمالك  
 شئان اي القدوري هم واذا اشتركا ولا حدهما لعل والاخر رواية يستحق عليها الماء والكسب بينهما لا تقع الشركة والكسب  
 للذي استحق وعليه اجر مثل الروية والكل للعلل صلح البعل والكان صاحب الرواية فعليه اجر مثل البعل شئان اي هذا الكلام القدوري  
 فقال المصنف هم بافساد الشركة فلا يقع ما على احراز المباح وبما لا يشئان قد مر ان الشركة في المباحات باطلة كما لا يعطى فاذا  
 فسدت الشركة كان الكسب للبنغي خاتمة كما في الشركة في الاعطاب وليكون الصيد لمن اخذ واحمل منه فيه وهو الاظهر من قول الشافعي  
 وعلى قياس قول احمد ومالك ينبغي ان يجوز ذكره في المعنى لابن قدامة وقال بعض اصحاب الشافعي فيه لان في قول الصحاح ان الكسب  
 للمستحق وقال بعض اصحاب الكان المالك الموكول للبيعة فالكسب وعليه اجر ما حصل عليه والكان مباحا للكسب على الشركة هم واما وجوب الاجر  
 شئان اي اجر مثل البعل او الرواية لصاحب البعل ولصاحب الرواية هم فلان المباح اذا صار ملكا للخر شئان كسب المالك وهو هم

وهو المستحق فكذا استوفى منافع تلك الغير وهو البخل او الرواية بعد فاسد فيلزم ما جرد من الرواية في الاصل لغير السلف الا لا يروى  
 الماء في محله ثم كثر حتى استعمل في المرفة وهي المرفة ههنا قال ابو عبيد المردة لا يكون الا من عشرين مقام بجائز ثلث مئتين  
 السقي والجمع لا يروى مناهم وكل شركة فاسدة فالبيع فيها على قدر المال وعلى شرط التفصيل في هذا النظم القيد في قال  
 المصنف هم لان البيع فيه تابع للمال فليقدره في اي تقدير البيع بقدر المال ثم كما ان البيع في البيع الدار وسكون الباء  
 آخر المحروف بالعين للملة وهو النافذ الزيادة هم تابع للمدة في المرفة في كذا عرف في موضع وقال الاكمل قوله البيع فيه تابع  
 الى آخره فيه نظر لان البيع عندنا فرع العقد كما مر وكل فرع تابع لكونه تابع للمال انما هو من حيث الشافعي كما تقدم وقال الكلام  
 متساوقا والجواز انه تابع للعقد اذا كان العقد موجودا او ممتا قد فسرك في العقد فيكون تابع للمال لانه شرط فان العلم اذا لم  
 يبيع لانه في الحكم اليك اليك في الشرط والمرة انما يستحق بالتسمية وقد فسدت في ابي التسمية لنفسه والعقد يكون واجب  
 البيع فثبت ان التسمية لم يوجد اصلها في الاستحقاق على قدر المال واذا مات احد الشركين او ارتد بحق بدار الحرب لطلب  
 الشركة في هذا النظم القيد في وقال المصنف هم لاننا في اي لان الشركة هم تضمن الوكالة ولا بد منها لتحقيق الشركة على  
 ما مر في تيمام في هذا الفصل هم والوكالة تبطل بالموت في اي موت كل واحد من الشركين او بطلت في اي موت كل واحد من الشركين  
 حال كونه هم فثبت ان القاضى لبقائه لانه في اي احاق على الوجه المذكور هم بمنزلة الموت على ما بيناه من قبل في اي في  
 باب احكام المتردين بقوله ولما انما بالحق صايرين اهل الحرب ايم امران في احكام الاسلام لا تقطع ولا ياتي الا لزام كما هي  
 منقطعة عن الموت هم ولا فرق بينها اذا علم الشرك بموت صاحبه او لم يعلم لانه في اي لان الموت هم غرر حكمي في التحول ملكه  
 الى وارثه فلا يتوقف حكمه على العلم بشيئنا الا انما في ان الوكيل ليس له موت الموكل وان لم يعلم به هم واذا بطلت الوكالة  
 بطلت الشركة بخلاف اذا فسح احد الشركين الشركة في مال الشركة وراهم او فانه هم حيث يتوقف على علم الاخر لانه في  
 تقدم في اي لان في احد الشركين غير ليقصد فيستد العلم لانه في غير شرط علمه ثبت الحجر فعلا للضرر عنه واعتبر من بانه  
 قد تقدم ان الوكالة ثبتت في ضمن الشركة فاذا كان كذلك كانت تابعة للمال ولا يلزم من بطلان المال بطلان المتبوع وجب بالوكالة  
 تابعة للشركة مع حيث انما شرطها لالتصق الشركة بدونها انما المصنف الى ذلك ايضا لانه لا بد منها في اي من الوكالة  
 لتحقيق الشركة واذا كانت شرطا لا يتحقق انما الشركة بطلت

هم ففصل في هذا الفصل وقد ذكرنا في غير مرة ان لفظه اذا فصل عما بعده لا يكون موقفا لان من شرط الاعراب ان يكتب يكون  
 نكته في احكام الامور المرفوعة اذا ذكرت بغير تمييز جسم وليس للاحد الشركين ان يودي زكاة مال الاخر الا باذنه في  
 هذا النظم القيد في وقال المصنف هم لانه في اي لان دفع زكاة صاحبهم ليس من جنس التجارة فان كل واحد من الصدا

ان المودى زكوة فادى كل واحد منهما ثلثي ثمان مائة بادر الاول العلم وبذا عند ابي حنيفة وقال لا نفيس اذ اتم العلم  
وان علم من قبلنا ذكر في كتاب الزكوة وفي الزيادات للمعالي لا نفيس وان علم عندنا وهو العلم عندنا وعلى هذا الاختلاف  
لو دفع مال الى رجل لكي يخرجه كغير الامر فبعضه كغير المأمور وعلى هذا الاختلاف المأمور بادر الزكوة وهو اشارة الى وجوب النفلان هم وبذا اشر  
على الثاني خاصة هم اذا ادى على التعاقب نش يعني احد بها عقيب والاخر هم اذا ادى معا ضمن كل واحد منهما السبب وجبه  
نش فان قيل اذا ادى معا ينبغي ان لا يجب النفلان عند ابي حنيفة لعدم سبق اذ الموكل فلم يقع فعل الوكيل فعلا فلما اذا الموكل  
ان لم يسبق تحيقا فقد سبقه اعتبارا او تقدير الا ان يصرف الموكل على نفسه اقرب من تصرف الوكيل اليه فيصير سابقا معني كالموكل  
بالبيع مع الموكل اذا باع ما ورجع الموكل مع فقد تبع الموكل دون الوكيل هم على هذا الاختلاف المذكور المأمور بادر الزكوة اذا  
تصدق على الفقير بعد اداء الامر فبعضه كغير المأمور بادر الزكوة على لابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه مأمور بالتخليك من الفقير وقد اشتهر  
نش ابي بادر بهم فلا نفيس للموكل وبذا اشر ابي عدم ضمانه للموكل هم لان في وسعه التخليك نش من الفقير هم لا دفعه  
زكوة لتعلقه بنية الموكل وانما يطلب منه ما في وسعه نش والمز لا يخفى باليس في وسعه فكذا اتم نفيس الثاني وان لم يقع اداء  
زكوة هم وصار نش ابي المأمور بهما هم كالمأمورين بدم الاضمار اذ اخرج بعد ما زال الاضمار فخرج الامر نفيس المأمور علم والا  
ولا في حقيقته انه مأمور بادر الزكوة والمودى نش لنفخ الدال الممنعة هم لم يقع زكوة فصار نش ابي المأمور هم مخالفا لادب نش  
ابي كونه مخالفا هم لان المقصود من الامر اخراج نفسه عن عمدة الواجب لان الظاهر انه لا يلزم الضرر نش بيان ان ذلك  
ملكه في بعض ما له ضرر وفي دفع الوكيل سيل الزكوة عند ذلك ولقاءه في عمدة الواجب ايضا ضرر وهو لم يلزم ضرر دفع الوكيل  
ماله الا لا يقع ضرر اخر نش وهو استاء الواجب عن ذمته لان المقصود من الامر بادر الزكوة اخراج النفس عن عمدة الواجب  
هم وبذا المقصود حصل بادرته وعمرى اداء المأمور عنه نش ابي عن المقصود هم فصار محذولا علم اولم يعلم لانه غفل حجة  
نش فلا حاجة الى العلم هم وادام الاضمار نش جواب عن قوله فصار كالمأمورين بدم الاضمار هم فقد قيل هو على هذا الاختلاف  
نش يعني نفيس عند ابي حنيفة فكذا اجاب على سبيل المنع ثم اجاب بطريق التسليم لقوله هم وقيل من يفرق نش يعني ولكن سئل  
لا نفيس بالاتفاق لكن قيل ان بينهما فرق اشارة الى الفرق بقوله هم ووجب ان الدم ليس بواجب عليه نش لانه  
ان دم الاضمار ليس بواجب لاجل لانه لو يصير الى ان يردل الاضمار يطالب بدم الاضمار وهو معنى قوله هم فانه يمكن  
ان يصير حتى يردل الاضمار في مسئلته نش هي مسئلة الزكوة هم الا اشر ابي اداء الزكوة هم واجب فاعتبر الاستطاعة نش ابي سئل والاداء  
هم متعود فيه نش وقد حصل هذا المقصود بادر الامر نفسه فخرج فعل المأمور من المقصود فضمن هم وادام الاضمار نش لانه ليس  
بواجب البينة كما ذكرناهم قال نش ابي كوفي الجماعة التسمية هم واذا اذن احد المتفادين لصاحبه ان يشتري بداره فيشتري افضل

الاول

الثاني

الثالث

الرابع

الخامس

السادس

فمن لا يبرئ من ابي حنيفة وقال لا يرجع عليه شي اى على الماسوق منهم نصف الثمن لانه شى اى لان الماسوق اوى وينا عليه شى اى على نفسه  
هم خاصة من بال مشتركة فيرجع عليه صاحب نصيبه كما في شراء الطعام والكسوة شى تحقيق هذا ان الحاجة الى الوطى من الجارية الاصيلة الا انها ليست  
بلازمة كالطعام ولم يكن مستثناه من عقد الشركة بلا شرط بخلاف الحاجة الى الطعام فانما لازمة وكانت مستثناه بلا شرط ثم بال نصيب على  
الوطى التحق بحاجته لطعام فوقع شراء الجارية لشركة اشتري خاصة وهذا شى بيان لقوله اوى وينا خاصة هم لان الملك واقع له  
خاصة شى دليل حل عليها هم والتمن بمقابلة الملك شى وكان الذين عليه خاصة هم ولا شى اى ولا بن حقيقة رضى الله عنه هم ان الجارية  
دخلت في الشركة على البتات شى لصحة عقد الما وضته واوى المشتري منهما من بال الشركة وكلما دخل في الشركة فادى المشتري منهما  
من بال الشركة وكلما دخل في الشركة فادى المشتري منهما من بال الشركة لا يرجع على صاحب شى كما لو اشترى الجارية قبل الاذن  
واوى منهما من بال الشركة فانه لا يرجع عليه شى وبين دخولها في الشركة لقوله هم جريا على مقتضى الشركة شى اى شركة المقادضة  
فان ذلك يقتضى دخول بال ليس شى كالطعام والكسوة بحقهما وشبهة الجارية ليس شى فيدخل بينهما او جلا لكان شى اى الشركيان  
هم لغير شى اى لغير مقتضى شركة مع بقاها هم فاشبه حال عدم الاذن شى اى صار كما لو اشترى انا بغير اذن الشركيين لان الاذن  
يضمن به نصيبه منها من قوله فاشبه حال عدم الاذن فبانه كانه لو لم ان يقال كيف يشبه حال عدم الاذن وبناكم على  
وصيها ولعل الاذن يحل فاذا انحل فلكم بقوله هم غير ان الاذن يضمن به نصيبه منه لان الوطى لا يحل الا بالملك ولا اوى  
الى البتة بالبيع لما بينا انه يخالف مقتضى الشركة شى اشارة الى قوله جريا على مقتضى الشركة هم فانتبنا بالهبة الثابتة في ضمن الاذن  
شى فكانه قال اشتري جارية ببناء وقد وهبت نصيبى منها لك فجازت الهبة في السابق لان الجارية صا لا تقسم هم تجزأ الطعام  
والكسوة شى حيث تقع للمشتري خاصة هم لان ذلك شى عندهما للضرورة فيقتضى الملك له شى اى المشتري وانما يرجع الضمير اليه  
وان لم يذكر له ظهور فشي لان الشهادة قائمة مقام الذكرهم خاصة بنفس العقد فكان هو يادى عليه من بال الشركة وفي مستثنى شى  
اى فيما اشترى احد المتعاضدين الجارية للوطى باذن الاخرهم قضى دينا عليها لما ينشأ انها دخلت في الشركة هم وللبائع ان  
ياخذ بالثمن ايما شى اى الشركيين هم سواء بالاتفاق لانه دين وجب بسبب التجارة والمفاوضة تضمنت الكفالة شى  
فيما بال المشتري ان شاء وان شاء للبائع شركة لانه كغيرهم فصار كالطعام والكسوة شى اى فصار حكم الجارية المشتركة للوطى  
بالاذن كالطعام والكسوة المشتركة للبائع ايما شاء فاذا استحققت الجارية فعلى الوطى العجز باذن المستحق بالفقر ايما شاء

كتاب الوقف

اى في كتابه في بيان احكام الوقف وقال الشرح كلهم مناسبتة ذكر الوقف بعد الشركة اى المقصود لكل معنى الاتقان بما يترتب  
احل المال والدين بحوزة كمالين الوقف في اللغة الحبس من قولهم وقفت الدابة اذا تبعته في السير وقال ابو ذر الوقف







بمعناه والمعنى هذه المسئلة ان هذا التصديق بالعلمة المدة ومدة الاباعين فلا يمنع ابيع ولا الارث او الميراث من موسى به قيا ساعلى  
 ما لو قال تصدقت بجلته هذه الارض على الفقراء والمساكين ابدًا وفي ميسوط شيخ الاسلام الاستلال بهذا الحديث غير مستقيم لانه لما  
 يستقيم هذا اذا تعلق به حق الوارث فاما اذا كان الوقت قبل التعلق فلميس من عن فرائض ايمد كالتصدق بالمنقولات فان قلت قال ابن  
 قدامه لا يحس عن فرائض ايمد قول فاسد لانهم لا يخلفون في جواز اديته والتصدق في الحيوة والوصية بما لموت فكل هذا سقط  
 لفرايض ايمد قلت ان العلم ان هذه الاشياء سقطت فرائض الورثة اما اديته والتصدق فانها يكونان حيوة الرجل ففي ذلك الوقت وفرائض الورثة  
 واما الوصية فانما لا تنفذ الا بعد الموت فتراث ايمد في التثنية فان قلت في التثنية انك قد عرفت ان الوصية في حقيقتها وادراكها في حقيقتها  
 قلت اخرجها للحاكم اي تم باسناد صحيح قال حنبل بن اسيلمان بن شبيب عن ابن يوسف عن عطاء بن الساجي قال سالت ثمر بن اسيد في  
 الرجل عن فرائض العتق ان كان لدى رومي عن ابن عباس عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 جاعلة ان يهاجم جاعلة عليه الصلوة والسلام ثم يحبس ثم يكفر ثم يبيع ثم يملك ثم يبيع ثم يملك ثم يبيع ثم يملك ثم يبيع ثم يملك ثم يبيع  
 المدينين ومضى جاعلة عليه الصلوة والسلام ثم يحبس ثم يكفر ثم يبيع ثم يملك ثم يبيع ثم يملك ثم يبيع ثم يملك ثم يبيع ثم يملك ثم يبيع  
 وراعه وكفى وغير ذلك من شيوخهم كانه واجارته كما يشفع لملوكهم وملكهم في الواقف ثم يبيع ثم يملك ثم يبيع ثم يملك ثم يبيع ثم يملك ثم يبيع  
 ثم ادعى ذلك المالك ان له ولاية التصديق فيه فصره فالتامه الى مصارفه وما نصب التوام فيها مثل اضم  
 القواف وانشده المالك جميع قائم بالاموال والضمير في مصارفه يرجع الى الغلات وفي منصب التوام فيها الى المصارف ثم  
 الا انه سئل اسي للواقف هم تصديق بمنافعة فصار سئل اسي للواقف هم شبهة الغاربية مثل مرجع ان ملك الغير قائم  
 فيها والغير يتبع منافعها مص ولا يملك الى التصديق بالغاثة وانما سئل مستعنى ووام ملك الواقف وهو منى قوله مص ولا  
 عنه الا بالباع على ملكه مثل وفي بعض النسخ الا بالبقار على ملكه مص ولا يملك ان يزال ملكه لا الى مالك لانه غير مشروع مع  
 بقائه سئل اسي مع لبقار ملكه مص كالمسألة سئل وفي الناقصة التي بسبب للمندبر كالمندبر يقول اذا قدمت من سفر  
 او هربت من مرض فماتت سابعه ومعناه ان الوقف بمنزلة السبب اهل الجارية من حين ان العين لا يخرج من  
 ان يكون مملوكا له منتفعا به فانه لو سبب دابته لم يخرج عن ملكه فكذا ملك اذا وقف داره او أرضه هم يتلوا في عتق  
 سئل جواب عما يقال لو كان ازال الملك لا الى ملك غير مشروع لما جاز العتق فانه ازاله الملك الثابت في العبد  
 من غير تملك الا اذا جاب منه بقوله مص لانه اطلاق سئل اسي استقاط اصفى المملوكية هم وبجلائه السبب سئل وجواب  
 عن قيا سهم الوقف على المسجد فاجاب عنه بقوله مص لانه جعل خالصا لغيره مثل اسي لا جعل له جعل خالصا لغيره ثم هم انما  
 لا يجوز الا انتفاع بغيره مثل اسي لا يفتح به شيء من المنافع الملك وان كان يصلح له والاصل في الشرع ربه لا عبته

فانما حمزة عن مالك النبا وفاقحت سائر المساجد بما هو الموقوف ليس باحالة الى الله تعالى كما ذكرنا وروينا  
 في الوقف ثم لم ينقل حق الباع عنه فلم يغيرنا لعدالة تعالى مثال شئ احي المصنف رحمه الله قال في الكتاب  
 شئ احي القدر في حقهم لا يزل ملكا لواقف عن الوقت لان حكم الحاكم لا ينفذ في شئ الى زمانه القدر في  
 غير ان فيه لا يزل ملكا لواقف عند أبي حنيفة فاسقط المصنف ذكر ابي حنيفة رحمه الله ثم قال نعم وهذا  
 شئ احي الذي ذكره القدر في حقهم في حكم الحاكم صحيح لانه قضاء في حقه وفيه شئ سورت احكام ان سلم  
 الوقت ما وقف الى المتولي ثم يريد ان يرجع عنه فينازعة بعدم اللزوم فيخصمان الى القاضي فيقتضي التام  
 بلزومه علم ما في تعليقه بالموت فالصحيح انه لا يزل ملكا شئ يعني ان المشايخ اختلفوا على قول  
 ابي حنيفة رحمه الله فيقول الملك بالتعلق بالموت لانه وقت خروج الاملاك عن ملكه بالتعلق  
 يدل على ان مراد الخرج من الملك وقيل لا يزل وهو الصحيح لان الوقف يصيب بالعلمه وهو  
 ملا يستدعي زوال اصل الملك وقال المصنف رحمه الله الا انه تصدق بمنفعة مؤيد شئ يعني  
 وانما هم فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤيد اقل من حينئذ والمراد من الحاكم شئ الذي ذكره القدر في  
 هم المولى شئ ينتج الام الذي ولده الامام عمل القضاء فاما الحاكم شئ بتشديد الكاف المفتوحة الذي  
 فرمز عليه الحكم في حادثة معينة بالاتفاق المتحامين هم فمنه اختلاف المشايخ شئ قال في كتاب القضاء  
 من خلاصة الفتاوى واما حكم المحكم في اليمين المضافة وسائر المحبسات والاصح انه ينفذ لكن لا يفتي به  
 كذا ذكره في الاقضية وقال في الفتاوى الصغرى الحاكم المحكم اذا قضى عليه الحاكمين فظاهر الجواب انه ينفذ  
 وجواب فتاوى سمرقندي انه لا يبعد زجرهم عن ذلك واني اقول لا يحل لامان لا يفعل ذلك يعني في  
 الاطلاقات المصارف ولا يفتي على هذا وحكي عن شئ الائمة الجلاء رحمه الله انه قال مستلما الى حكم الحاكم  
 يعلم ولا يفتي به وكان يقول ظاهر المذهب انه يجوز الا ان القاضي الامام الاستاذ رحمه الله وباع على الحق  
 كان يقول كيم هذا الفعل ولا يفتي به ليل لا تطرق الجبال الى بذا فيؤوى الى هدم مذموبا فاما المذهب  
 فرق الاول الى هنا لفظ كتاب فتاوى الصغرى هم ولو وقف في مرض موته قال الطحاوي رحمه الله هو  
 شئ ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامة الاندلسي رحمه الله ثم الجرجاني البصري الطحاوي ونسبه  
 الى طحاوية من اعمال الاثني عشرين بالصعيد الا وفي الامام المحدث الفقيه النخعي ولد في سنة تسع وعشرين  
 واثنتين ومات ليلة الخميس مستهل ذي القعدة سنة احدى وعشرين وثلثمائة بمصر ودفن بالقاهرة

هو شئ اى الوقف من منزلة الوصية بعد الموت شئ يعنى يلزم الوقف حينئذ على ما يربى الى حقيقته بخلاف الوقف فى الصحة فانه لا يلزم عنده ثم قال الطحاوى فى مختصره وقادروى ومما عمن الى حقيقته أن ذلك لا يجوز منه فى مرضه كما لا يجوز فى صحته فالحال هو الصحيح على أصله هم الصحيح انه لا يلزم عند ابى حنيفة وعند ما يلزم الا انه يعبر من الثلث والوقف فى الصحة من جميع المال واذا كان الملك يزول عنه بما يزول بالقول عند ابى يوسف شئ اى يزول الملك عن الوقف بمجرد قوله وقتفه ثم يقول الشافعى شئ مع قال مالك واكثر اهل العلم وفى التيممة والفتوى على قول ابى يوسف هو فى المحيط المستخرج ومشايعنا اخذوا بقول ابى يوسف مترغيب للناس فى الوقف مشايخنا اخذوا بقول محمد بن محمد بمنزلة الاعتراف شئ حيث يزول ملك الموقوف بمجرد قوله اعتقت عبدى هم لانه من شئ اى لان الاعتراف هم استقفا للمالكين شئ عن الملك هم وعند محمد لابن من التسليم الى المتولى لانه حق الله تعالى وما يثبت فيه شئ اى فى الوقف هم فى ضمن التسليم الى العبد لان التملك من الله تعالى وهو مالك الاشياء لا يتحقق مقتضواش فيانا الملك من الله تعالى حكم التملك من غيره حتى يشترط فيه التسليم والقبيض وقوله وهو مالك الاشياء بوجه مستخرج من ان جبراهم وقد يكون تبعاً لغيره فياخذ حكمه شئ اى قد يكون التملك تبعاً لغيره اى ضمننا لان التملك من الله قصدا لا يشوب لغا دكم من شئ بل يثبت ضمننا ولا يثبت قصدا فياخذ التملك من الله حكم التملك من غيره حتى يشترط فيه التسليم والقبيض هم فينزل منزلة الزكوة والصدقة شئ يعنى ينزل التملك من الله تعالى فى الوقف فى ضمن التسليم الى العبد منزلة تملك المال من احد تعالى فى الزكوة حيث يتحقق التملك منه فى ضمن التسليم الى الفقير هم قال شئ اى القادر على هم واذا صح الوقف على اختلافهم شئ اى على اختلاف العلماء فى صحة حيث لا يصح عند ابى حنيفة على رواية الاصل خلافا لصاحبهم وفى بعض النسخ شئ اى فى بعض النسخ القادر هم اذا استحق مكان قوله اذا صح خرج من ملك الوقف ولم يدخل فى ملك الموقوف عليه شئ خلافا للشافعى فى قولنا واخرى فى روايتهم لانه شئ اى لان الوقف لم يدخل فى ملك الموقوف عليه لا يتوقف عليه شئ اى على ملكه وبجازه اخراجه عن ملكه كسائر املاكه وهو معنى قوله بل ينفذ بيعه كسائر املاكه شئ اى كما ينفذ تصرفه فى سائر املاكه ومع هذا لا يجوز له دخول فى ملكه ولانه لو ملكه شئ دليل بان فى حريم دخوله فى ملكه اى ولان الموقوف عليه لو ملك الموقوف لم ينتقل عنه بشرط المالك الا فى شئ الا فى الوقف يعنى ما كان ينتقل الى من بعده ممن شرط الوقف بقوله بعد هذا الموقوف عنه الى الفقراء رعاية لشرطه لكن ليس له ذلك بالاتفاق يدل على انه لا يدخل فى

ملك او وقف عليهم كسائر الملكة شئ اى كسائر املك الموقوف عليهم قال شئ اى المصنف ثم تولى شئ اى وقول القدرى  
 فى مختصره هم خرج عن ملك الواقف يجب ان يكون قولهما على الوجه الذى سبق تقريره شئ اى معنى ان الوقف  
 عند هاجس العين على ملك الله تعالى وبزوال ملك الواقف عنه الى الله تعالى فلما زال ملك الوقف  
 عند هاجس ان يكون قوله خرج على ملك الواقف قولهما بخلاف قول ابى حنيفة فان بالوقف عند هاجس  
 العين على ملك الواقف والتصدق بالنفقة فاذا كان محبوسا على ملك الواقف لا يصح قوله خرج عن  
 ملك الواقف وعلى مذهب وقال الكاكي قوله يجب ان يكون قولهما مطلقا لا يستقيم اجيب عنه انه قال  
 واذا صح الوقف الصحة عن اللزوم كالسقوط والصحة الغير اللازمة من العارية والوكالة والمضاربة  
 فكان القول بخروج الوقف عن ملك الواقف اذا صح الوقف قولهما اذا حكم به بخبره خروجه قول الكل  
 هم قال شئ اى القدرى هم ووقف المشاع جائز عند ابى يوسف وشئ اى وبه قال الشافعى والملك والله  
 هم لان القسمة من تمام القبض شئ لان القبض للخياره وتام الخياره ما يقسم بالقسمة هم والقبض عند  
 شئ اى عند ابى يوسف هم ليس بشرط فكذا اتمته شئ اى وبه القسمة وهو كونه مقسوما مسقرا وهذا لان الوقف  
 اسقاط الملك كالاعتاق والشيوع لا يمنع العتاق فلما منع الوقف ايضا يراه حديث عمر رضى الله عنه انه اصا  
 بايمه بينهما من خير واستاذن النبى صلى الله عليه وسلم فيها فامرهم عليه السلام بوقفها هم وقال محمد بن الحنفية لان  
 اصل القبض عند شرط فكذا ياتيم به شئ اى ياتيم به القبض وهو كونه مقسوما وقال الولوالجى فى فتاوه مشايخ  
 اخذوا بقول ابى يوسف ومشايخ بخارى اخذوا بقول محمد بن قيس قال وبه يفتى ثم قال فان رفع الى القاضى  
 فقصه بجواره جاز عند الكل لانه مختلف فيه فيصير متفقاً عليه بالقبض القضاة وقال فى خلاصته الفتاوى  
 ولو وقفت نصف الحمام جازى عنى بلا خلاف من ابى يوسف ومحمد لانه لا يحتمل القسمة فصار كسهم الشئ  
 فيما لا يحتمل القسمة وهذا شئ اى وبهذا الخلاف المذكور بين ابى يوسف ومحمد فيما يحتمل القسمة واما فيما  
 لا يحتمل القسمة شئ كالحمام والرجى ونحوهما فيجوز عند ايشوع عند محمد ايضا لانه شئ اى لان محمد لم يعتبره  
 شئ اى الوقف بالنوع هم بالبهة شئ اى يجوز البهة المشاعة هم والصدقة المنفذة شئ اى وبه التى سلمت  
 الى الفقير وجعلت مملوكة له وفيه لا يمنع ايشوع وكذا فى الصدقة المتوقفة التى لم يملكها الموقوف عليه الا بالصدقة  
 عليه بمنفعها لافى المسجد والمقبرة شئ استثناء من قول ابى يوسف يعنى لا يصح وقف المسجد والمقبرة فيما  
 لا يحتمل القسمة ايضا بان كان الموضع صغيرا لا يصلح بما اراده الواقف من المسجد والمقبرة على تقدير القسمة

جاز صار بعد بالفقر ادم لها شئ اى لابي حنيفة ومحمد ان موجب الوقف زوال الملك بدون التملك  
 شئ يعني ان الملك هم انفس اى ان زوال الملك بدون التملك هم تبايد كالتقش فانه زوال الملك وهو متبايد هم فاذا  
 كانت الجبريش التي عليها الواقف هم توهم انقطاعها لا توفى عليه شئ اى على الوقف هم مقتضاة شئ وهو التبايد  
 هم ولهذا كان التوقيت شئ في الوقف هم بطلان شئ اى للوقت كما اذا وقف دارة عشرين سنة فلما يجوز هم كالنوقيت  
 في البيع شئ الى عشرة ايام مثلا فان قيل كيف يستقيم قوله انه زوال الملك بدون التملك على قول  
 ابي حنيفة فان عند الواقف حبس العين على ملك الواقف ولم يزل ملكه وبذا تناقض اجيب بان في  
 المبسوط والخيرة والتمية وغيره اجعل زوال الملك بشرط التبايد قول محمد خاصة قول ابي حنيفة  
 فعلى ما ذكر في الكتاب جاز ان يكون عند ابي حنيفة روايتان او اراد بهما ما اذا حكم الحاكم بصدقه وانزله  
 فحينئذ يخرج بالاتفاق او فرع ابو حنيفة على قول من يرى خروجه وهو قولهما كما في المراجعة هم ولابي  
 يوسف ان المقصود شئ من الوقف هم هو التقرب الى الله تعالى شئ بالتصدق بالفقرة هم هو موقر عليه شئ  
 اى بالتقرب الى الله تعالى موقر على جعل الوقف بجهة تنقطع وبجهة لا تنقطع هم لان التقرب تارة يكون في  
 التصرف الى جهة تنقطع ومرة في المصروف الى جهة تبايد شئ يعني لا تنقطع هم فيصح في الوجهين شئ فعلى هذا  
 اذا انقطع الجمة عاد الوقف الى ملكه ان كان حيا والى ملك ورثة ان كان ميتا وتقايل ان يقول هذا  
 التعليل غير مطابق لما ذكر عن ابي يوسف لانه قال وجار بعد بالفقر فان لم يسيمه وذلك يدل على ان  
 شرط والجواب ان المردى عن ابي يوسف امران احدهما انه لا يشترط التبايد اصلا والثاني انه يشترط لكن لا يشترط  
 ذكره للبيان والمضفة اشارة الى القول الاول بالتعليل والى الثاني يذكر المذهب واستدل عليه قوله  
 هم وقيل ان التبايد شرط بالاجماع الا ان عند ابي يوسف لا يشترط ذكر التبايد لان لفظ الوقف والعقد  
 بنية عنه شئ اى عن التبايد هم بل بيا شئ فيما مضى هم انه شئ اى ان الوقف هم ازالة الملك بدون  
 التملك كالتقش ولهذا قال في الكتاب شئ اى قال في المختصر القاروى هم في بيان قوله شئ اى قول  
 ابي يوسف هم وصار بعد بالفقر وان لم يسيم شئ اى الفقر ادم وهذا شئ اى كون التبايد شرطا  
 وذلك غير عند ابي يوسف هم هو الصحيح وعند محمد ذكر التبايد شرط لان هذه صدقة بالشفقة او بالغة وذلك  
 قد يكون موقفا وقد يكون موقعا فمطلقه لا ينصرف الى التبايد ولا يد من التقيص شئ على الثاني  
 وفي الخيرة والاسرار لو قال ارضي هذه صدقة موقوفة موقدة تسير وفقا بالاجماع ولو لم يقل موقدة

ان وقف الطعام يجوز ولم يحكمه اصحاب مالك فوليست بصحيح والمراد بالذهب الفضة الدرهم والدينار  
واليس بجلی اما الحلی فیصح وقضه عند احمد والشافعی وعن احمد لا یصح وقضاهم فلان يجوز الوقف فيه شئ  
ای فی المنقول هم تبعاش ای من حیث التبعیة هم اولى شئ بالجوزم وقال محمد رحمه الله يجوز حبس  
الكرع شئ ای الخیل قال فی دیوان الادب الكراع الخیل وكذا المصنف على ما يأتي عن قريش بن شاذان  
الله تعالى والكرع من البعير والبقر والغنم المستدق من الساق يذكرونيوث والجمع كركع الكراع كذا فی  
الصحيح والمراد الاول هم السلاح شئ ای وحسب السلاح ايضا وقال المصنف معناه شئ معنی قول محمد يجوز حبس  
الكرع والسلاح هم متفق في سبيل الدخول واليوسف معه شئ ای مع عدم فيه شئ ای فی  
اجواز حبس الكراع والسلاح هم على ما قالوا شئ ای المشايخ هم وبذا شئ ای جواز حبس الكراع والسلاح هم  
استحسان شئ ای بطرق الاستحسان هم والقياس ان لا يجوز لما بينا من قبل شئ ای من حبس  
شرط التابيد لان المنقول لا يتحقق فيه التابيد لعدم بقائه هم وجه الاستحسان الاشارة المشهورة فيه  
شئ ای فی جواز حبس الكراع والسلاح هم منها شئ ای من الآثار هم قوله عليه السلام شئ ای قول  
النبي صلى الله عليه وسلم واما خالفه فقد حبس ادرعا وفراسا له في سبيل الله تعالى شئ هذا الحديث  
رواه البخاري ومسلم عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم عمر بن  
الخطاب على الصدقات فمضى ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس فقال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم ما ينقسم ابن جميل الا انه كان فقيرا فاغناه الله واما خالفه فانكم تظلمون خالفه فقد حبس ادرعا وعنه  
في سبيل الله الى بيت قوله عند جمع قلة المتعاد بكسر العين وتخفيف التاء امثلة من فوق وهو ما عده  
الرجل من السلاح والدواب والخرق يردى انه احتبس ادرعا واعتاده وقال الدارقطني قال  
احمد بن حنبل قال علي بن حفص مائة وعطاء واخطا فيه وصحفة وانما هو اعتاده والادراع جمع درع وهو  
الدرعية وقال ابن الاثير وجار في روايته عبده بالباء الموحدة جمع قلة للعبدة وقال الكاكي وروى  
ان خالدا جمع ثلاثة مائة فرنس في خلافة عمر رضي الله عنه مكتوب على لما ذه حبس في سبيل الله هم وطاعة  
رضي الله عنه حبس درع في سبيل الله تعالى شئ هذا غريب جدا ليس له اصل هم وروى الكراعة شئ  
غير صحيحة من وجبين احدهما انها لم ينقل عن احمد من الرواة الثقات والاخر من جهة اللفظ لان الكراعة  
عليه وزن فعال ولم يسمع جمعه على افعال هم والكرع الخيل وياء خيل في حكمه الابل لان العرب يجاء به

علیها ش و قال الانباری کان القیاس ان یقول فی حکمها لان الکراع مونت سماعی قلت یجوز عنی المونت  
 السماعی التذکیر بالنظر فی ظاهر اللفظ ثم کذا السلاح یحمل علیها ش ای کما یفتوی علیها محمد علیه السلام  
 ایضا فیجب کذا کلمة وعن محمد بن یحیی بن جعفر وقف ما فیہ تعال من المنقولات کالفا من المرس بفتح  
 المیم و تشدید الراء هو الالة التي یعمل بها فی الطین هم والقدر هم ش بفتح القاف وضم الدال المتحققة لا غیر و جمعه  
 قدم قال بن دیرین و هی التي تحت بهام و المشارش کبیر المیم الالة التي یشر بها الخشب هم و یبانی ش کسیر المیم  
 و هی التي یحمل علیها المیت هم و تیا بهاس ای ثیاب لجنابة و هی التي تعطى بها الجنابة هم والقدر  
 ش جمع قدرة هم والمراد جل ش بالجمع جمع مرجل و هو قد رس نخاس کذا فی دیوان الادب و قال ابن  
 درید المرجل بمعروف عنی صحیح قلت الفرق بین القدرة و المرجل ان المرجل لا یكون الا من نخاس فالتقدیر  
 قد یعمل من طین یسمى المیرام هم والمصاحف ش جمع مصحف و هو مشهور هم و عند ابنی یوسف مرجل یجوز لان  
 الخیر یرک بالنص و النص ورد فی الکراع و السلاح فیتقرر علیها ش ای علی النص هم و محمد یقول القیاس  
 قد یرک بالتعامل کما فی الاستئذان و قد وجدنا التعامل بهذه الاشیاء ش ای فی وقف هذه الاشیاء المکرم  
 کالفا من والمراد الی آخره هم وعن نصر بن یحیی انه وقف کتبه الخا قالمبا لمصحف ش ای لاجل الخاق  
 وقف کتیب یجوز وقف المصاحف و قال صاحب المتقفة وعن نصر بن یحیی انه وقف کتبه علی ابی حنیفة <sup>عنه</sup> و قد  
 و قال فی النوازل سئل ابو نصر عن رجل وقف الکتاب قال کان محمد بن سلمة لایحجزه و کان نصر بن  
 یحیی یحجزه و قد وقف کتبه و قال الفقیه و کان ابو جعفر یحجزه و کان و یبیاخذ الی هنا لفظ کتاب لنوازل و  
 نصر بن یحیی من کبار علماء نابلج مات سنة ثمان و مائتین و کان تلمیذ الحسن بن زیاد و مات الحسن سنة ثمان  
 و مائتین و هو تلمیذ ابی حنیفة و محمد بن مسلمة مات فی شوال سنة ثمان و سبعین و مائتین ابو نصر محمد بن سلام مات  
 خمس و ثمان مائة و ابو جعفر النعمان مات بخباری سنة ثمان و مائتین و کان استاذ الفقیه ابی الیث  
 کان ابو نصر تلمیذ محمد بن سلمة و فی حقیقته و تلمیذ اعصاب بن یوسف القاضي مات عظام سنة ثمان و مائتین و فی حقیقته  
 نصیب بن یحیی صحیح هم لان کل واحد ش ای من الکتاب هم یک ش علی صیغته المجهول هم اللدین ش ای لاجل  
 مصارح الدین معلما ای من حیث هم تعلیم و تعلیم ش ای من حیث التعلیم و قرارة ش ای من حیث  
 القراءة هم و اکثر فقها الامصار علی قول محمد ش فی جواز وقف الاشیاء المذکورة و فی ثنائی قاضیان اختلف  
 المشائخ فی وقف الکتاب و جوزه الفقیه ابو الیث و علیه الفتوی هم و بالتعامل فیہ ش ای و لای علی التعامل



الناس فيه الوقف من المنقولات كالشباب والحيوان هم لا يجوز وقفه عندنا وقال المشافعي كل ما يمكن  
الانتفاع به مع بقاء اصله مثل اشترى به عن الدراهم والدنانير فان الانتفاع ان خلفت الدراهم والدنانير  
لاجله وهو الثمنية لا يمكن سماع بقاء اصله في ملكهم ويجوز بيعه مثل اشترى به عن رجل الناقة والجارية فانه  
لا يجوز بيعه فكله او وقفه ايضاً فكله هم يجوز وقفه مثل خبر قوله كلما يمكنهم لانه يمكن الانتفاع به فاشبه  
العقار والكرع والسلاح شئ ووجدان الاصل لا يجوز وقف الكراع والسلاح اى فاشبه ما يتفق به مع بقاء  
اصله العقار في حقه وقفه ولنا ان الوقف فيه شئ اى في النقول الذي ذكره لا يتايد منه شئ  
اى والحال لا بد من التبايد والالتيا بد لا يجوز وقفه على ما بينا شئ في حق من اشترط التبايد فصار  
اى كل يتفق به مع بقاء اصله كما الدراهم والدنانير شئ في عدم الجوازهم بخلاف العقار شئ فان فيه  
التبايد وان لم يذكر ولم يشترطه ولا معارض من حيث السمع شئ كما يحسن قوله فاشبه العقار والكرع و  
السلاح ايضاً كالدرهم والدنانير كناه يعارض واج من حيث السمع هم من حيث التعامل شئ جواب عما  
يقال ترك الاصل في الكراع والسلاح معارض من حيث السمع وهو ليس بموجود في المرد والقروم وغير  
هما فليكن صورة النزاع مقيد على ذلك ووجه ان لها معارض من حيث التعامل وليس بموجود في صورة  
النزاع كالقيد والا مآر والشباب والبسط واما لهم فبقى على اصل القياس وهذا شئ استظهرنا على ان المآر  
غير العقار والكرع بهما غير جائز فقال هم لان العقار يتايد والبياد ستام الدين شئ اى معظّم الدين لانه  
من فروض الكفاية وستام البعير معروف وفكان معنى القرية فيها شئ اى في الكراع السلاح هم اقوى شئ لان  
الكراع آت الجهاد الذي هو فرض كفاية والقرية بساير المنقولات تطوع هم فلا يكون شئ في معناه فلا يكون  
هم غيرهما شئ اى غير الكراع والسلاح هم في معناهما شئ فقولنا ونمكّر التعامل اعتمادا على شهرة كون التعامل  
اقوى من القياس فجار ان تترك في العبارة صاحب المحيط وقف مائة وخمسين دينارا على مرضى الوصية  
تصح وتذرع الذهب الى النسيان بمضاربة يتعلمها ويصرف الربح وفي المحيط وكذلك وقف الدراهم  
والكيل والموزون قال تاج الدين سج لا يجوز صرف الاودية الموقوفة في الماشان الى الغنى ولا يجوز وقف  
الاودية فيه الا اذا ذكر الفقراء ولو قال على الفقراء والاغنياء يجوز وتدخل الاغنياء بتعاظم شئ اى الفقراء  
هم اذا صح الوقف فلم يجز بيعه ولا تملكه الا ان يكون مشاعا عند ابي يوسف فيطلب الشريك لنفسه فيصح  
مقاسمة شئ الى هنا لفظ القدرى وقال المصنف هم اما امتناع التملك فلما بينا شئ اشار به الى ما ذكر

في اوائل الكتب من قوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه بقيد قابا صلحا لا تباع ولا تورث ولا تورث بغير  
 ان يكون اشارة الى قوله لما ان موجب لوقف زوال الملك بدون التمليك وبد قوله ولا تيمم الوقف عند  
 ابي حنيفة ومحمد حتى يجعل آخره لجهة لا يقطع ابدا ويجوز ان يكون اشارة الى ما ذكره من بعض بقوله ولا ان  
 ماسه الى آخره وقوله الا ان يكون مشاعا استثناء من قوله لم يجز بيعه وهو متفق او متصل لان معنى المبالة  
 في قسمة العقار راجح فيجعل كانه بيع التمساعام واما جواز القسمة فلانها شئ اى فلان القسمة هم تميز واذا  
 شئ اى تميز للحيق واذا كل نصيب منه والمنوع التمليك لا الا افرادهم فاية الامران الغالب في غير المكيل  
 والموزون يكون بمعنى المبالغة شئ وهي في العقود والعروض والميوانات للتفاوت المكيل والموزون  
 والعددي الذي لا يتفاوت فان الافراد هو الغالب منها هم الا ان في الوقف جعلنا الغالب بمعنى الافراد  
 نظر للوقف شئ في حق الفقراء فلم يكن شئ القسمة قيمهم بعباد وتمليكاً شئ مترج المضاف على سلبه  
 القدر ويرى فقال هم ثم ان وقف نصيبه من عقار مشترك فهو الذي يقاسم شريكه شئ لان القاصي  
 هم لان الولاية الى الوقف وبعد الموت الى وصية ان وقف نصف عقار خالص له فالذي يقاسم القاصي  
 او يبيع شئ اى الواقف هم نصيبه الباقي شئ من العقار وهو النصف هم من رجل ثم يقاسمه الواقف المشتري  
 ثم يشتري ذلك منه لان الواحد لا يجوز ان يكون مقاسما شئ بكسر الشين هم مقاسما شئ بفتح السين  
 لان القسمة تجرى بين اثنين فلا يتأتى في واحد هم ولو كان في القسمة فضل دراهم شئ بان يكون احد  
 النصيبين اجد ومن الآخر فجعل بان الجوده دراهم هم ان اعطى شئ اى المشتري هم الوقف ذلك شئ  
 اى فضل دراهم هم لا يجوز لا متناع بيج الوقف شئ لان الاخذ للدرهم اذا كان الواقف يصير بايعا  
 بعض الواقف فلا يجوز بيع الوقف هم وان اعطى الوقف شئ اى وان اعطى الواقف الشريك هم جاز شئ  
 لان الواقف مشتري لا بايع فكانه اشتري بعض نصيب شريكه لوقفهم ويكون لقد رال درهم ثم شئ اى  
 يكون للمشتري وليس بوقف كذا في التقاوى الظهيرة والكافي وفي النهاية يصير الوقف شراشيا بقبالة الدراهم وقفاً  
 كذلك الشئ الذي اشتراه فهو هم قال شئ اى لقد رى هم والواجب ان يتبع من رفع الوقف بعبارة شرط الواقف  
 ذلك ولم يشترط شئ اى هنا كلام القادرى ثم قال المضاف هم لان قصد الواقف صرف الغلة لمويله ولا يبق رائة  
 الا بالعبارة فيثبت شرط شئ الواقف العبارة اقتضا ضرورة التصديق وايامه والان الحراج بالاضمان شئ بمعناه  
 سبلان ضمت وقد قربياته في اول كتاب اللقيط اعني لما كان صلة الوقف للموقوف عليهم كانت العبارة ايضا عليهم

وقال لاكمل رحمته قوله الخراج بالضم ان لفظ الحديث وهو من جوامع الكلم لاجل معارضة جري مجرى المثال  
في كل مرة مقابلته منقته ومعناه ما ذكرناه الان لم يبين اصل الحديث فقول حديث ابو حنيفة في كتاب غريب  
عن مردان العراري عن ابن ابي ذيب عن حملة بن حفاق وعن عروة وعن عايشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله  
عليه وسلم انه قضى ان الخراج بالضم ان قال ابو عبيد معناه فقد علم الرجل يشتري المملوك فعليه ثم يحيد غنيا  
كان عند البائع ففحقني انه يرد العبد على البائع بالعيب يرجع باليمن في اخذه ويكون له الغلة لطيفة وهو الخراج  
وانما طابت له الغلة لانه كان ضامنا للعبد ولو فات من مال اشترى لانه في يده الى هنا لفظ ابي عبيد  
ش اى حكمهم كنفقة العبد الموصى بخدمته فانها ش اى فان نفقة هم على الموصى له بها ش اى بالخدمة لان  
القديم باراء الغنم والخراج بالضم انهم ثم ان كان الوقف على الفقراء ولا ينظر لهم ش اى بالفقراء والنظر النور  
وانما لا ينظرهم لانهم لا يحصون هم واقرب اموالهم به الغلة فيجب فيها ش اى فتجب العمارة في الغلة هم ولو  
كان الوقف على رجل بعينه واخره للفقراء ففى ش اى للعمارة هم في مال اى مال ش اى في حال حياته ولا يؤخذ  
من الغلة ش اى لا يؤخذ منها صاحبها لانه قال في مال اى مال شاء وهذه الغلة ايضا من مال فلم يؤخذ  
نفقته كلامه قال لاكمل هم لانه ش اى لان الموتوف عليه من مكن مطالبته وانما يستحق العمارة عليه بقدر ما يبقى الموتوف على  
الصفة التي وقفه وان حذر بش ش اى الوقف هم بنى على ذلك الوقف ش اى الذي كان الوقف وقفه  
هم لان ش اى لان العمارة لم يصقها صارت غلتها مرفوعة الى الموتوف عاينها بالزيادة على ذلك ش اى على الوصف الذي  
وقف الوقف بذلك الوصف هم فليست ش اى الزيادة هم بمسحوق ش اى على الموتوف هم عليه الغلة مستحقه له  
ش اى للموقوف عليهم فلا يجوز صرفها ش اى صرف ما يتحققهم الى شئ آخر ش من ياداة العبارة هم الا برضا  
ش اى برضا الموتوف عليهم ولو كان الوقف على الفقراء فكذا ش اى لا يجوز الزيادة على البناء على الصفة  
التي وقفه الواقف عليها هم عند البعض ش اى بعض المشايخ هم وعند الآخرين يجوز ذلك ش اى ما يعمل من الزيادة  
هم ولا دل ش اى عدم جواز الزيادة لبيانهم ش اى مما قاله بعض من ان الصرف الى العمارة وقفا لا ضرورة في الزيادة وان وقف  
دار احد سكنى ورده فالعمارة على من لا السكنى لان الخراج بالضم ان على ما ش عن قريشهم كما نفقة  
العبد الموصى بخدمته ش اى نفقة يجب عليه لان الغنم بالغنم هم فان تتبع ش اى ولدهم من كل مكان فنيا  
اجرا الجاهم وعمرها باجرهما واذا عمرها ردها الى من لا السكنى لان في ذلك رعاية الحقيق حق الواقف وحق صاحب  
السكنى لانه لو لم يجرها ش اى القاضي هم بقوت السكنى اصلا والاول ش اى عمارة القاضي الوقف لاجرة هم اول

ش من البطالة لانه يقضي الى استيعال حق السكنى هم ولا يحرم المتعشش اى عن العماره من الوقوف عليهم هم على  
 العماره لما فيه من اتلاف ماله ش بالنفقة على العماره فله الامتناع من الضر وهو اتلاف ماله هم فانه امتناع ش حل  
 هذا المتعشش صاحب البذر في الزرع ش ان عقد اثنان عقد الزمارة ومانى عليه البذر ثم امتنع من عليه البذر من العطل لا يجزى  
 عليه البذر يلزم الضر وهو اتلاف ماله ولا يكون امتناعه ش من العماره هم رضائهم بطلان حقه لانه في حيزه للوقف  
 اى في ناحية التردد ذلك لانه يحتمل ان يكون امتناعه لعدم القدرة بعدم النفقة ويحتمل ان يكون له جالبه صلاح  
 القاضى ومؤتمنه ويحتمل ان يكون لابطال حقه بالنزول عنه فلما ترددت الدلالة لم تثبت الرضى بالشك هم ولا يصح  
 اجازة من السكنى لانها غير ملك من العين لان الاجارة تملك لمن له عوض التملك فما يتحقق من التملك لمن له السكنى فانها غير نفقة  
 السكنى يحصل الثواب لو اوقف ولو قرض بالمستاجر فان له ان يوجر الدار وليس بالملكها واجيب بانه ملك النفقة  
 ولهذا اقيمت العين في ابتداء العقد مقام النفقة لئلا يلزم تملك النفقة المعدومة ومن له السكنى اقيمت له النفقة ولها  
 لم تقيم العين مقام النفقة في ابتداء العقد مقام النفقة في ابتداء الوقف ولا يلزم من جواز تملك المالك جواز  
 تملك غيره وهم قال ش اى القدورى ثم يهدم من بناء الوقف التمسك قال صاحبها نهائية قوله والتمسك يحتمل ان  
 يكون حجر ورا بالعطف على النبی بعبارة ما نهى من التمسك من التمسك بان يلى خشب الوقف وقيد ويحتمل ان يكون  
 مرقوعا بالعطف على ما لا وصوله وهو المنقول عن الثقات لانه لا يقال انه دمت الاله هم فله الحكم في عماره  
 الوقف ان احتاج اليه ان استغنى عنه اسكه حتى يحتاج الى عماره فيصرفه للاه لا بد من العماره ليعبقى ش اى الوقف  
 هم على التباين فيحصل مقصود الوقف فان مست الحاجة اليه ش اى الى ان يعمر الوقف هم في الحال صرفها ش  
 اى الى ما نهى من البناء والتمسك هم فيما ش اى في العماره هم الا اسكها ش اى ان لم يجرى الجارة الى العماره في الحال سلما  
 هم حتى لا يتقدر عليه ش اى على الحاكم هم ذلك ش اى الطرف هم وان الحاجة ش اى وقت الاحتياج هم  
 فيطلب المقصود ش من الوقف هم وان تعذر عادة عينه ش اى عين ما نهى هم الى موضوعه يرجع ش اى  
 باجاء القاضى هم صرف ثمنه الى المرتبة ش اى الى الاصلاح يقال هم النياير مره رما ومره اذا اصله هم صرفا  
 للبديل ش وهو التمسك هم الى مقرف المبدل ش وهو الوقف هم ولا يجوز ان يقسمه ش  
 هذا لفظ القدورى وقال المصنف هم يعنى النقص ش بضم النون وسكون القاف بمعنى  
 المنقوض وهو اسم للبناء والمنقوض هم بين مستحق الوقف ش من تيمم كلام القدورى والنون فيه سقطت  
 الاضافه هم لانه ش اى لان النقص هم جزء من العين ش اى من عين الوقف هم ولا حق للموقوف عليهم فيه

من ابي في الوقف ثم وفاء ثم من ابي في الوقف ثم وفاء ثم من ابي في الوقف ثم وفاء  
 لما فيه من الظلم فلا يجوز ثم قال من ابي القدر في ربحهم وادخل الوقف غلة الوقف لنفسه او جعل لولاية  
 اليه جاز عند ابي يوسف ربه ثم وبه قال احمد و ابن ابي ليلى والنهرى وابن شريح من اصحاب الشافعي ثم قال  
 من ابي المتنفذ ثم ذكر من ابي القدر في ربحهم فصلين من احدثا هو شرط الخلة لنفسه ثم والاخره وقوله  
 جعل لولاية اليه ما الاول من وهو جعل الخلة لنفسه فهو جاز عند ابي يوسف ثم قال لولو اني في فتاواه ومشايعه  
 يقول ابي يوسف واصدق شيعته انما كان يعني لبيها ترغيبا للناس في الوقف ثم ولا يجوز على قياس قول جمهوره وهو قول طلال  
 رحمه الله وبه قال الشافعي ثم وبه قال مالك وطلال الرازي وهو لطلال الرازي وخفيف طلال الى الرازي لكونه من اصحاب  
 الرازي وني المخرى الرازي تخفيف قلت ما وقع في نسخ المصاحف الا الرازي وهو صاحب قاله صاحب افرغ بن يحيى  
 البصري يوم من اصحاب يوسف بن خالد التميمي صري وروى عن اصحاب بني حنيفة ووصيته ابي حنيفة مشورة في حنيفة لعل فقيه  
 وقيل ان طلال اخذ الفقيه عن ابي يوسف وزفره ايضا ثم قيل ان الاختلاف بينهما من ابي يوسف وجمهورهم بنار على الاختلاف  
 في اشتراط التجب الا فرار من ابي يوسف لا يشترط ذلك فالجواب هو يوسف يمتنع شرط الخلة لنفسه لانه لا يشترط  
 التجب والا فرار وجمهورهم لم يصح لانه لا يشترط ثم قيل في مسئلة بدياروش من ابي اختلاف وقع فيما قبله قال انه لا يسوغ بدياروش  
 طابرة عن من الاشياء ذكره في كتاب الوقف قل اذا وقف على اموات ولاوة جاز لان الوقف على من بمنزلة الوقف على نفسه  
 لان ما يكون لام ولد له حال حيوته يكون ثم واختلف من ابي يوسف وجمهورهم فيما اذا شرط البعض لنفسه في حيوته  
 وبعد موته لا ينفرد وفيما اذا شرط الكل لنفسه في حال حيوته وبعد موته لا ينفرد سوارش حكا اذكر الفقيه  
 ابو جعفر السندواني ثم ولو وقف شرط البعض او الكل من ابي بعض الخلة او كلها هم لاموات ولاوة مبررة ما داموا  
 حيا فان ماتوا انفقوا والمساكين فقد قيل يجوز بالاتفاق وقد قيل هو على اختلاف ايضا من عند ابي يوسف  
 يجوز وعند محمد لا يجوز ثم وهو الصحيح من احرار عن القول الاول هو العقل باجواز بالاتفاق ولكنه مخالف لرواية  
 المبسوط والذخيرة والتممة وفتاوى قاضي خان فان فيها جعل جواز الوقف على من بالاتفاق ثم وجه قول محمد  
 ان الوقف تبرع على وجه التملك بالطريق الذي قدناه من اشارة الى قوله لا ينعى التسليم الى المتوسط ثم فاستدل  
 البعض من ابي بعض الخلة هم او الكل من ابي او شرط كل الخلة هم لنفسه ميطلة لان التملك من نفسه لا ينعى  
 من لانه جعل فقهه بل فقهه لنفسه فصار من ابي حكم هذا هم كما في الصدقة المنفقة من فانه لا يجوز  
 ان يسلم قدرا من ماله على وجه الصدقة بشرط ان يكون بعضه له فكذا الشرط باطل ثم ثم بعض بقية الفقيه

شئ باجبر عطا على الصدقة المستحقة بان وقف سمي او شرط ان يكون لبعض من نفقة المسجد كنفذ اخره جابر  
 هم ولا يبي يوسف ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل من صدقة شئ هذا غريب ليس له اصل النعم  
 روى ابن ابي شيبة في مصنفه في باب الامارات التي اعتصم بها على ابي حنيفة عندنا ابن عيينة عن ابن طاووس  
 عن ابيه جابر في حجة الدرر قال صدقة النبي صلى الله عليه وسلم يأكل منها اهلها بالمعروف وهم والمروءة منها صدقة  
 الموقوفة شئ بمعنى معنى قوله كان من صدقة الموقوفة وصحة هذا المعنى على صحة هذا الحديث المذكور فلم يصح  
 وقد قال المازني في وجه قول ابي يوسف ما رواه زيد بن ثابت رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 كان يأكل من صدقة ذكره الحديث شيخ الاسلام خواهر زاده في بسوطه انتهى قلت هذا لا ينبغي شيئا في الاستدلال على انه  
 هم ولا ياكل الاكل منها الا بالشرط شئ لان اكل الواقف لا يخلو من احد الامر من الاكل ان يكون شرطا او لا الثاني  
 لا ياكل بالاجماع فحين الاول هم فدل على صحة شئ اى صحة الشرط هم ولان الوقف ازالة الملك الى الله  
 على وجه القرية على ما بينا د شئ اشارة الى ما ذكره عند قوله ولا يقيم الوقف عند ابي حنيفة وعنده حتى يجعل  
 اخره بوجه لا يقطع ابد البتة لهما ان موجب الوقف زوال الملك بدون التملك والى قوله لا يبي يوسف  
 ان المقصود هو المعتبر فاعلم من هذا المجموع ان الوقف ازالة الملك الى الله تعالى على وجه القرية هم فاذا شرط  
 البعض او الكل لنفسه فقد جعل امارا ملوكا لله تعالى لنفسه لان يجعل ملكا لنفسه وهذا جائز كما اذ انما جازا  
 او سقاية او جعل ارضه مقبرة وشرط ان يتركه شئ اى في انما هم او يشرب منه شئ اى من السقاية  
 هم او يدفن فيه شئ اى في المقبرة ويترك الصبر في الوضيين باعتبار المذكور هم ولان مقصود شئ  
 اى مقصود الواقف هم القرية وفي التصرف الى نفسه ذلك شئ اى حصول التقرب هم قال عليه السلام  
 شئ اى قال النبي صلى الله عليه وسلم هم نفقة الرجل على نفسه صدقة شئ هذا الحديث رواه ابن ماجة  
 من حديث اغرام بن محمد يكره من النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من كسب الرجل كبا اليه من عمل يديه  
 وما انتسب الرجل على نفسه واولاده وخادمه فنوله صدقة وروى ابن حبان عن ابي سعيد عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم قال ايا رجل كسب مالا من حلال فاطعمه نفسه او كساها من دون خلق الله تعالى فان  
 له به ذكوة ورواه اسحاق في مستدركه وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه هم لو شرط الواقف ان يتبدل به شئ  
 اى بوقفه هم ارضا اخرى اذا شاء ذلك فهو باثر شئ والشرط باطل وبه قال الشافعي واهموا القياس  
 لا يجوز الوقف والشرط وبه قال الشافعي في قول واحد في رواية وفي الفتاوى الصغرى عن السليمان

ان استدل بالوقف باطل لا رواية عن علي بن يوسف وجوز الوقف جائز ولو شرط ان لا يكون الوقف ثلاثة ايام جاز  
الوقف والشروط عند ابي يوسف مثل كما هو مذموم في التوسع في الوقف وانما قيد بقوله ثلاثة ايام ليكون مدة  
اختيار موصته حتى لو كانت مجهولة لا يجوز الوقف على قول ابي يوسف ايضا وفي النوازل قد ذكره بلال بن  
يحيى هذه المسئلة وقال اذا وقف على انه يا اختيار فاقول ان الوقف باطل سواء بين الاختيار وقفا ولم يبين وروى عن  
ابي يوسف انه قال ان بين الخيار وقفا معلوما جاز الوقف والشرط وان لم توقت وقفا فلو وقف والشرط  
باطل انهم وعندهم الوقف باطل مثل وبه قال بلال هم وهذا مثل اى الخلاف المذكور ص بناء على ما ذكرنا  
مثل اشارة الى ان جعل عليه الوقف لنفسه جائز عند ابي يوسف فانه لما جاز ان يبنى الوقف لنفسه  
نفسه ما قام حيا فكذلك يجوز ان يشترط اختيار لنفسه ثلاثة ايام لرأى النظر فيه هم واما فصل الولاية فقد  
نص فيه مثل اى فقد نص القدرى في فضل الولاية باجوازهم على قول ابي يوسف وهو قول بلال  
ايضا وهو ظاهر المذهب وقال بلال في وقفه وقال اقوام رح مثل اى لبض المشايخ هم ان  
شرط الواقف الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لم تكن له ولاية وتال مشايخنا الاشبه ان يكون هذا  
قول مجتهد ان الذي ذكره بلال في وقفه وهو ان يكون الولاية للواقف اذا شرط والا فلا  
هم لان من اصله ان التسليم الى القيمة شرط لصحة الوقف فاذا سلم لم يبق له ولاية فيه مثل فان  
قلت مذهبهم ان التسليم الى المتولى شرط وشرط الولاية لنفسه بيا في التسليم فوجه قلت لا نسلم لاننا  
لان شرط الولاية سابق والتسليم لاحق فيكون ذلك بل يكون له الولاية ام لا قال اذا وجار الشرط  
اولا كان له الولاية والا فلا هم ولما ان المتولى انما يستيف الولاية من جهة الواقف بشرط فيستحيل ان لا يكون  
له الولاية وعنده يستفيد الولاية منه مثل قوله ولما الى احده استدلال لابي يوسف  
وعنده بقوله اشارة الى انه المختار هم ولاية مثل اى ولان بالوقف هم اقرب الناس الى هذا الوقف  
فيكون اولى بولاية لكن انهم مسح ا يكون اولى بجمارته ولضب المؤذن فيه مثل وقال ابو نصر  
العمارة اللياني واما ضب المؤذن والا فاما ضب لابل المحلة ولا يكون الما في منهم بذلك وقال ابو بكر الاسكاف  
الباني احق بنصيبها من غيره كما العمارة كالتقاضى وقال ابو الليث وبه ياخذ الا ان يريد الثاني اماما وادينا  
والقوم يريدون ان يصلحهم ان يفعلوا ذلك كذا في النوازل هم من عتق عبدا كان الولاية لانه اقرب  
الناس اليه ولو ان الواقف شرط ولاية لنفسه وكان الواقف غير مومن على الوقف فلتقاضى ان تيرعما



من اى الولاية هم من يده نظر المفقرا كما له شئ اى القاضى هم من يخرج الوصى نظر الفقراء وكذا  
 شئ اى القاضى ان يخرجهم اذا شرط ان ليس للسلطان ولا للقاضى ان يخرجوا من يده ويوليها غيره لانه شرط  
 مخالف حكم الشرع فبطل شئ لان الشرع اطلق القاضى اخراج من كان متمسكا فعلا لغير من الفقراء ولو شرط الولاية  
 لرجل فالولاية كما شرطه لا خلاف وان الواقف اخرج فذلك ولو شرط ان ليس له اخراج القيم بطل شرطه لانه مخالف حكم الشرع  
 ان لا يتركة وكالة وهى ليست بلازمة ولو جعلت الولاية اليه فى حياته وبعد مماته كان جائزا وهو وكيل فى حيوة وصى بعده فانه  
 فرع لو قال ارضى موقوفه ان شئت او اجيب كان الوقت باطلا لان تعليقه بالشرط باطل وكذا لو قال ارضى صدقة موقوفه  
 ان شئت ثم قال شئت وكان اوقفه باطلا ولو قال شئت وجعلها صدقة موقوفه صح لانه بتدبيره فحصل  
 شئ اما كان حكاهم في الفصل بخير الاحكام التى قبله فصل ذلك بفضل على يد الله ثم واذا بنى مسجد لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه  
 عن ملكه بطريقه ويأذن للناس بالصلوة فيه فاذا صلى فيه واحد زال ملكه عن ابى حنيفة شئ هذا كله لفظ القدرورى و  
 قال المصنف رحمه الله ما لا خلاف انه لا يخلص لمدعى الالة واما الصلوة فيه فلانه لا بد من التسليم عند ابى حنيفة  
 ومحمد ويشترط تسليم نوعه شئ اى يشترط تسليم كل شئ على بالايين بهم وذلك فى المسجد بالصلوة فيه شئ وهو معنى  
 قوله وذلك بالصلوة فيه هم اوله لما تعدد القبيض شئ لعدم نقص حقيقة يعلم اتفاقهم على ان القبيض شئ هو الصلوة  
 هم مقام شئ اى مقام القبيض هم ثم يكتفى بصلوة الواحد فيه شئ اى فى المسجد فى رواية عن ابى حنيفة و  
 كذا عن محمد بن زكريا لان فعل كبحس شئ وهو صلوة الكل هم متعذر فيشترط ادناه شئ اى ادنى فعل  
 كبحس وهو صلوة الواحدة لتعذر فعل الكل فان الواحد عن الكل فيما هو حقهم وفى الميسوط المسمى موضع المسجد  
 هو تحصل بصلوة الواحد بلا جماعة هم وعن محمد انه يشترط الصلوة بالجماعة لان السجى مبنى لذلك فى الغالب شئ  
 اى قبل الصلوة بالجماعة فى المسجد قبض باتفاق الروايات عن ابى حنيفة ومحمد واذا صلى فيه واحد او جماعة واحدا قبل  
 يكون قبضا فقال شيخ الاسلام خواهر زاده فى مبسوطه عن ابى حنيفة روايتان فى رواية لا يكون قبضا وفى رواية يكون  
 قبضا وقال فخر الاسلام فى شيراز اجماع الصغير وان صلى فيه واحد من المسلمين مع التسليم فيه عند محمد ايضا وقال  
 فى الذخيرة من حجة انه يشترط الصلوة بالجماعة فحصل حينئذ عن محمد روايتان ايضا فاذا صلى فيه اياهم لم يعيل فيه لكنه  
 وقع الى المتولى فعل يكون ذلك قبضا على قولها فيه اختلاف المشايخ فذكره شيخ الاسلام قبل بانه قبض لان المسجد  
 خادم كبير ومثل الباب والتسليم اليه قبض كما فى سائر الاوقات وقيل لا يقبض لان السجى ليس لما استول كما يكون  
 كسائر الاوقات واختلاف المشايخ اذا قيل ارضه مقبرة ودفعها الى المتولى ولم يذكر محمد فى المبسوط فقال بعضهم

عنه فی هذه المسئلة انه قال من انشأ ای ان هذا المسجد لم لا یباع ولا یوهب ولا یورث اعتبره من ای محمد هم مسجد  
 و یکنه انشأ ای روى هم عن ابی یوسف انه یصیر مسجد الا انه لما رضى كونه مسجدا ولا یصیر مسجد الا بالاطریق  
 و دخل فیہ الطریق فصار مستحقا لمایدخل من ای الطریق هم فی الاجارة من غیر ذکر منشأ یعنی وان لم یذكر ویدخل  
 فیہ الطریق فصار مستحقا هم ومن اتحدارضة مسجد لم یکن له ان یرجع فیہ ولا یبیعه ولا یورث عنه لانه محرم من  
 ای مخلص هم عن حق العباد فصار خالصا لعلی منشأ لکن هذا اذا سلم الی المتولی اوصلى فیہ الجماعة اذا لم یصل  
 فیہ الجماعة ولم یوفد التسليم لا یصح الوقف الا ان التسليم او العلوة بجماعة بشرط عندی فی حقیقة و محرم فی العلوة و حدانا  
 اختلاف الروایة هم و هذا من توضع لقوله هم لان الاشیا كلها لعلی و اذا سقط العید یا یثبت له من اکتی رجع الی اصله  
 منشأ وهو كونه لعلی هم فانقطع تصرفه عنه کما فی الاعتاق منشأ فانه لما احرز حلو كرجع الی اصله وهو  
 الرقة فانقطع حصته عنه هم ولو خرب ما حول المسجد استغنی عنه منشأ علی ضیقة الجمهور ای استغنی اهل البلدة عن بعض  
 فیہ هم بقی مسجد منشأ علی حاله عند ابی یوسف لان سقط منه فلا یجوز الی الملك و عند محمد یجوز الی ملک البانی او الی وارثه  
 من بعد موته لانه عینه تنوع قرته و قد انقطع منشأ ای القرية هم و صار كحسب المسجد و حقیقة اذا استغنی عنه الا ان  
 ابایوسف یقول فی تحسین ان یقل الی مسجد اخر منشأ و کذا نقیله اذا خرب المسجد و الی ملک مسجد و کما  
 کون من بیتا فخره اسحق عاد الی ملک مالک و کما یحضر اذا ثبت العدمی ثم زال الاحصار فادرك الحج کان له ان یضع بیتا  
 ماشاء و قال ابو العباس الناطقی فی الاجناس قال محمد فی النوا و نهشام اذا خرب مسجد حتی لا یصلی فیہ فالزمی ببناء  
 ان شاء و جلد و ان شاء بانه کذلک لفرس و جملة مبانی سبیل المضا یستلزم ان یکب فانه یبارع و یصیر منها العاجبا و  
 لو رثته فان لم یعرف السبی بانیه فخر و فی اهل المسجد اخر ثم اجمعوا علی بیعه و استخافوا بثمنه فی کل مسجد الاخر فلما باس ملک  
 ثم نقل الناطقی عن کتاب العلوة المسجد یا و اهل و عطلت العلوة فیہ و لم یجز الاخران یدمه و لا یجز به من لا یبیعه  
 و کما قال الناطقی فی هذا عند قول ابی یوسف هم قال منشأ ای القدر هم و من بنی سقاية للسبلین او خانایکین یزول سبل او  
 ربا انشأ و هو الموضع الذی یرابط فیة ثمان ایام الفربان ذاء العید و هم و جبل ارضه مقبرة لم یزل مالکهم عن ذلک  
 حتی یسکونهم الحاکم عند ابی یوسف و لانه لم یقل عن حق العید الا اثر حی ان ان یتفیع به لیسکن فی النکان و ینزل فی الرباط  
 و یشرب من السقاية و یزول فی المشرقة فیه شرب حکم الحاکم اذا انما فاعه الموت کما فی الوقف علی الفقراء و جملة المسب  
 لا یزول عن الاشیع فخص لعلی منشأ حکم الحاکم و عند ابی یوسف یزول ملک بالقول کما هو اصله و التسليم عنه لیس بشرط  
 و الوقف لا و هم و عند محمد اذا استغنی الناس من السقاية و سکنت النکان و الرباط و دفنوا فی المقبرة زوال ملک

لان التسليم عند شرط والشرط تسليم نودش لان كل باب يتبر فيه باليقين بغير الخان بحيل التسليم بالسكنى وفى الرباط  
بالنزول وفى السقاية بشرب وفى المقبرة بفتحهم وذلك بما ذكرناه من اى التسليم بحيل بالاستسقاء والسكنى  
والنزول والمدفن فى السقاية والخبان والرباط والمقبرة هم ويكتفى بالواحد من اى بالاستسقاء الواحد وسكنى  
الواحد ونزول الواحد ودفن الواحد المتعذر فعل ائیس كل شئ يعنى التعذر استيفاء جميع الناس من السقاية  
وسكنى اجمع فى الخان والرباط وكذا دفن اجمع هم وعلى هذا شئ اى وعلى الحكم المذكور هم البير الموقوفه وآول  
شئ اى حكم البير واحسن الموقوفات على الحكم المذكور هم ولو سلم الى المتولى مع التسليم فى بده الوجود  
كلما شئ اى فى السقاية والخبان والرباط والمقبرة هم لانه شئ اى المتولى هم نائب عن الموقوف عليه  
فعل النائب شئ وهو القبض هم ففعل المنوب عنه وانما فى المسجرت خاقل الا يكون تسليمه لانه لا تدبير المتولى فيه  
وقيل يكون تسليمه لانه يحتاج الى من يمينه ونيل يابه واذا سلم اليه يصح التسليم والمقبرة فى بده بمنزلة المسجرت على  
ما قيل لانه لا يتولى له عرفا شئ اى فى غير الناس فلا تقبض القبض فيه هم وقد قيل بى بمنزلة السقاية و  
الخبان فصح التسليم الى المتولى لانه لو نصب المتولى شئ اى لان الواقت لو نصب المتولى على المقبرة هم يصح  
شئ فاذا صح يعتبر بفضه هم وان كان شئ اى نصب المتولى على المقبرة هم بخلاف العادة ولو جعل داراله بركة فى  
الحاج بيت الله تعالى شئ وهو اسم جمع بمعنى الحجاج كالماء بمعنى الماء فى قوله اسائرنا متجرون هم والمعتمدين شئ  
اى والمعتمدين هم او جعل داره فى غير مكة سكنى للمساكين او جعلها ثغر من الثغور شئ الثغر موضع المخاض من بروج  
البلدان هم سكنى للفرقة والمرططين شئ جمع مرابط يقال رابط بجيش اقام فى الثغور ازا العبد وورابطه  
ورباطهم او جعل غلة ارضه للفرقة فى سبيل الله ووقع ذلك الى والى يقوم عليه فوجبا و لا يرجع فيها  
لما بينا شئ اشارة الى قوله وبذلك لان الاشياء كلها لله تعالى فاذا سقط العبد ما ثبت له من الحق يرجع الى  
اصله فانقطع تصرفه عنه كما فى الاعتاق هم الاشئ هذا الاستثناء لبيان الفرق بين جبل غلة الارض للفرقة  
حيث يكون للفقراء منهم وهو معنى قوله هم ان فى الغلة شئ اى غلة الارض هم يحل للفقراء وكون الاغنياء  
شئ الا بالتخصيص وبين جبل الدار سكنى الى اخر ما ذكره اشارة اليه بقوله هم وفيما سواه شئ اى فيما سوى  
المذكور هم من سكنى الخان والاستسقاء من البير والسقاية وغير ذلك يستوى فيه الفقير والغنى والفارق  
شئ بين هذا وبين الذى قبله هم وهو العرف بين الفضيل فان اهل العرف يزدون بذلك فى الغلة الفقراء  
وفى غير با شئ اى وفى الغلة المستوية اى يزدون هم التسوية بينهم شئ اى بين الفقراء

م وبين الانعيا ولان الحاجة تشغل الغنى والفقير في الشرب والنزول والغنى لا يحتاج الى صرف هذه الغنة  
لغناه شئ اى لقيام الغنى فانه يستغنى بال نفسه من صدقة غيره اما الاستغنى عن الحال للنزول وعن المقبرة  
للدفن وعن الماء للشرب منه اذ كل واحد لا يقدر ان يشتري في كل منزل موصفا ولا يشتحب الماء لنفسه  
في كل مكان فثبت للغنى والفقير والسادة علم فروع وفي ثنائى النظرية سبيل المحلوا في عمن اوقاف اذا  
تطلبت وتعدرت تقالما اهل المتولى يتدما ويشترى مكانها اخره قال فهم وبه قال احمد وقد  
يجوز قبل ان تعطل ولكن ياخذ بينهما ما هو خير منها ومن المشايخ من لم يجوز بيع الوقف ليعطل ولم يعطل به  
قال الشافعي وما لك وكذا لم يجوز الا ابتداء ما هو خير منها وهكذا حكى من شمس الائمة قال ابو يوسف  
يجوز الاستبدال وعن محمد انه قال اذا صار الوقف بحيث لا ينتفع به الساكنين وللقاضى ان يبيعه ويشترى  
بثمنه غيره ولو سكن وار الوقف بغير اجرة باذن المتولى او بتفسير اذنه يجب عليه اجر المثل سواء كانت  
بعدة الاشتغال او لا وعليه الفتوى وفي الاجناس حانوت وقف صحيح احترق السوق وامانوت وصال  
بحال لا ينتفع به ولا يتاجر بشئ يندرج من الوقفية وكذا الرباط اذا احترق يبطل الوقف ويصير ميراثا و  
ولو بنى رجل على هذه الارض قبالنا للباقي واصل الوقف لورثته الواقف عند محمد و

في العينية قال تاج الشريعة بما اذا ار الوقف بدرا جزمى انما يجوز اذا

كانت في محلة واحدة او يكون محلة المملوكة جرد من محلة موقوفة و

على حكمه لا يجوز وان كانت المملوكة اكبر مساهمة

وقيمة واجرة لاحتمال خدائها وقلة

رغبات النفس فيها والى الوقف

للصواب

تمت

